ÜLÜ KÜ
1216
Asym BY

تارخ وفات منلا خسرو
٨٨٥

تاريخ وفات عصام الدين
٩٤٥

وكان سن الفاضل الخيالي وقت وفاته
ثلثا وثلثين سنة

٢١٦

ارادبالشمس المسائل الحالية بالدلائل وبالسين الخالية عنها على ما ذكره قدس سره في حواشي المطالع او اراد الحروف المنقوطة وغير المنقوطة بذكر الخاص وارادة العام والمعنى حين ما رمت تصحيح الفاظه حرفا حرفا عن السقم اللفظي والمعنوي وفي الحقيقة اشارة الان في خزانته نفايس اخرى هذا الكتاب من ملحقاتها وتوابعها سيالكوتي

فان قلت اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد المستأهل في اسماء الله تعالى قلت اراد به المعنى الوضعي العام ذهابا الى الخصاره في ذاته لا لذاته المخصوصة كما عبر عن ذاته تعالى في قوله تعالى والسماء وما بناها قصدا الى الوصف اي شيء اتصف بالبناء دون ذاته المخصوصة او اعتبر ورود احد المترادفين ورود الاخر وقد ورد في الحديث اهل التقوى واهل المغفرة والتنبيه الحسن او اختار مذهب القاضي من انه اذا اتصف ذاته بصفة يجوز اطلاق اللفظ الدال عليه اذا لم يوهم النقص وفيهما نظر سيالكوتي

شبه طالب اسرار العقائد النسفية بدون هذا الكتاب بالسارى في ظلمة الليل في تحيره وعدم الاهتداء الى مقصده وهذا الكتاب بالمصباح في كونه آلة الاهتداء ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه ويجوز ان يكون استعارة تمثيلية على تشبيه الهيئة بالهيئة سيالكوتي

تمميت معنى البيت تعمية بوشيدكردن ومنه المعمى من الشعر وافتعله من عمى الاخبار اذا التبس والالغاز من الغز في كلامه اذا عمى مراده والاسم اللغز والجمع الالغاز سيالكوتي والتعمية والالغاز بمعنى واحد وهو سوق الكلام في غاية الاستتار

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد للمستأهل والصلوة على سيد رسله وآله وصحبه

فدونك ايها السارى هذا النبراس كتاب فيه راح موضحى سبل

نور وهدى للناس يرشدك الى كامن الخفية من شرح العقائد

النسفية اكمليته اوان الدعة والاستراحة عن فتور المطالعة

سالكا فيه جادة الايجاز من غير تعمية والغاز وحين ما حمت حول

تحسينه ودمت تزيين شينه وشينه الحقته الخزانة من لا مثل له في العلى ولا

المثل الاعلى الصاحب الاعظم والدستور المعظم بابه كعبة الحاجات يطوى

اليه من كل فج عميق ويستقبل وجوه الامال من كل بلد سحيق باهت بجاه

الوزارة بباهته وحلل الامارة بنفاسته ولى الايادى والنعم ومربى اهل الفضل

والحكم آخذ ايدى العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع المرسوم حائز المآثر

والمفاخر وحاوى الرياسات بالاول والاخر اول مدارج طبعه

النقاد آخر معارج ذهن الوقاد خارج

عن طوق البشر بل عن حد الامكان شعر لولم يدل الوهم حيث جلاله

ما خيل طيف خيال سامى حاله ناظورة الديوان آصف عصره وهو

الوزير المؤيد في اقباله محمود اهل الفضل طرا كاسمه وكفيه برهان حسن خصاله

بجماله في الاوج بدر كامل بحر محيط ذاخر بنواله في كل علم عالم متبحر في فن حلم

عالم بجباله سحبان عى في فصاحة لفظه ومعن بليغ البخل في افضاله الصاحب

الافكار في تدبيره الثاقب الآراء في اقواله للناس يبذل ليس يمسك لفظه

فكانما الفاظه من ماله يتزاحم الانوار في وجناته فكانما متبرقع بنعاله

وهو الذى عم انعامه وفشا الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله غرة الوجه

بضيائه ورفع علم العلم باعلائه لا زال موردا لافضاله ماء مدين الادب

قوله ما خيل طيف خيال سامى حاله ما نافية وخيل مجهول من التخييل بمعنى التخيل وطيف الخيال مجيئه بالنوم وسامى بمعنى عالى و اضافته اضافة الصفة الى موصوفها والمعنى لولم يكن حيث جلاله دليل الوهم ما تخيل ادراك سمو حاله في النوم فضلا عن ان يتيسر حال اليقظة بهشتى

قوله بلطفه الخطير ولو قال بلطفه الكبير لكان اوفق لقوله تع وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا مع رعاية السجع ووجه الاختيار ان في التعبير باللطف تلويحا الى زيادة الترحم فلان اللطف والخطير معناه العظيم وهو فوق الكبير لان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير وكان الحقير دون الصغير والعظيم فوق الكبير كذا قال البيضاوي في تفسير قوله تع ولهم عذاب عظيم في اوائل سورة البقرة فكان الصق باللطف
نور الله نعمه ... ولطفه

التحرير البليغ في العلم كانه ينحر الشيء علما وعلا وقد يقال نحرت كتابا كذا علما اي علمته حق العلم كذا ذكره الجاربردي في شرح الكشاف وما قيل انه لفظ يوناني فغير ثابت منه

والمشتقا في النحر من نحر الابل ذبحه كانه ينحر الاشياء من جهة العلم يقال فلان قتل الناس علما كذا في كشف الكشاف وحاصله البليغ في العلم
نور الله نعمه

قوله عامله الله بلطفه الخطير اقول معنى الخطير العظيم فان قيل ان لفظ عامل غير مناسب ههنا بل غير جائز لانه من المعاملة والمعاملة انما يستعمل فيما كان فيه المعاوضة من الجانبين وههنا لا يكون عوض من جانب الشر سبحانه قلنا ان لفظ عامله بمعنى حافظه
محي الدين نعمه

يُوجَدُ عليه انه من الناس يسعون منه المطالب فان رفعه الى سماك القبول فقد سعد كوكب الامل في برج شرف الحصول والله ولي الاعانة وكفى به وكيلا وكيلا

قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير اقول في تعقيب التسمية بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثالا لحديثي الابتداء وعما يتوهم من تعارضهما فدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على

على الحقيقي والاخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة باخر وللملابسة ولا يخفى ان الملابسة ثم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الاخر قبله بدون فصل فيكون ان الابتداء ان التلبس بهما قوله المتوحد بجلال ذاته الظان

الباء صلة التوحد يقال توحد برأيه اي تفرد به ولا تغفل فيه
التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات او الذات
الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان تكون الباء للملابسة
في صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين
اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد
واما للتكلف ولما استحال في شانه تعالى يحمل على الكمال كما قيل

قيل في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة
الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله باسط مجده
الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا عليه السلام
اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد عليه السلام
فباسط مجده من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فانه
هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام

فان قلت اولا العقايد من الكلام وكون الكلام اساس لاساسها يقتضي كون الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل
الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام فاساسها
اساسه فالكتاب اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب مثل الاولى قلت اولا الحصر المذكور ممنوع ولو سلم فالعقائد
يجب اعتقادها يتوقف على الكتاب المتوقف على العقائد بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشيء هو الاساس
بالذات ولو سلم فاساس الفن ما يتوقف عليه هو لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقائد و
الكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتقاد فلا يكون اساسا لاساسها من حيث هو اساس فليتأمل

بطريق تعويض الواو منها بعد الحذف على انه لا منع في
من نسخة
اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في
او اضح البيان قوله واساس قواعد عقايد الاسلام
القواعد جمع القاعدة وهي الاساس واساس العقائد
الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تتلقى
من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية في
بحسب التصديق لكونها كتابا ربانيا وسنة نبوية

٥

فان قلت اولا على الشارح ان العقائد اي الاعتقادات الاسلامية جزء من علم الكلام الذي هو مجموع التصديقات بمسائل مخصوصة او المراد بها هي المعتقدات بالاعتقادات المذكورة وبالكلام مجموع المسائل المخصوصة وحمل على الكل لا وجه له واذا كان العقائد جزءا من الكلام وبعضا منه وكون الكلام اساسا لاساسها يقتضي كون الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الذي هو اساس عقائد الاسلام على شيء من مسائل علم الكلام الا على المسائل الاعتقادية منه لا على غيرها من المسائل الغير الاعتقادية منه فلا يكون الكلام بتمامه اساسا للكتاب ولا سائر ابعاضه بل بعضه الذي هو المسائل الاعتقادية فالمسائل الاعتقادية اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد التي هي تلك المسائل فيكون تلك المسائل اساسا لنفسها هذا على تقدير ان يراد بالعقائد المعتقدات وبالكلام المسائل واما على تقدير ان يراد بالعقائد الاعتقادات وبالكلام التصديق بالمسائل فيقال اذ لا يتوقف الكتاب على شيء من اجزاء علم الكلام الا على الاعتقادات المتعلقة بالمسائل الاعتقادية لا على سائر التصديق فلا يكون تمام علم الكلام الذي هو مجموع التصديقات اساسا للكتاب ولا سائر ابعاضه بل بعضه الذي هو التصديقات بالمسائل الاعتقادية وقد كان الكتاب اساسا لذلك البعض اذ هو المراد بعقائد الاسلام فيكون الاعتقاد بالمسائل الاعتقادية اساسا لنفسه وان قلت ثانيا على المحشي ان الكلام اساس العقائد لان الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس العقائد واساس الاساس للشيء اساس لذلك الشيء فالكلام اساس العقائد والكتاب اساس الكلام لان الكتاب اساس العقائد والعقائد جزء من الكلام واساس الجزء اساس الكل فاساسها اي اساس العقائد التي هي جزء من الكلام اساسه اي اساس الكلام الذي هو الكل فالكتاب كالكلام اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية تشمل الكتاب ولا يختص بالكلام مثل القرينة الاولى فليس فيها ترق في المدح بالنسبة الى الاولى قلت اولا من قبل الشارح الحصر المذكور في قوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية ممنوع لا خفاء في ان هذا المنع غير مضر اذ بمجرد توقف الكتاب على المسائل الاعتقادية يلزم كون الشيء اساسا لنفسه سواء توقف على غيرها ايضا اولا والحال ان توقف الكتاب على تلك المسائل لا مجال لانكاره ومنعه ولو سلم الحصر المذكور فالعقائد الاسلامية يجب اعتقادها يتوقف على الكتاب والكتاب يتوقف على العقائد التي هي جزء الكلام لا بحسب اعتقادها بل بحسب ذاتها فيكون ذات العقائد التي هي جزء من علم الكلام اساس الكتاب والكتاب اساس اعتقاد العقائد لا اساس اعتقاد العقائد فاللازم اساسية ذات العقائد لاعتقادها لا اساسية ذات العقائد لذات العقائد ولا اساسية اعتقاد العقائد لاعتقاد العقائد حتى يلزم اساسية الشيء لنفسه وقلت ثانيا من قبل المحشي المتبادر من اساس الشيء هو الاساس بالذات لا مطلق الاساس حتى يتناول الاساس بالواسطة ايضا فالمراد ان الكلام اساس بالذات لاساس العقائد بالذات وليس الكلام اساس العقائد بالذات بل بواسطة الكتاب والكتاب ايضا ليس اساس الكلام بالذات بل بواسطة جزئه الذي هو العقائد فلا يكون الكتاب اساسا بالذات لاساس العقائد بالذات فالقرينة الثانية لا تشمل الكتاب وحاصل هذا الجواب منع قوله ان الكلام اساس العقائد ومآل منع استلزام الدليل الذي ... ... وبقوله لان اساس الاساس اساس اياه ولذا منع قوله والكتاب اساس الكلام مع الوجه المذكور لكن لا يخفى انه اذا كان المراد بالاساس الاساس بالذات كان كون الكلام اساس اساس عقائد الاسلام في حيز المنع اذ في افادة ما ذكره المحشي في اصل الحاشية اياه خفاء ولو سلم ان المتبادر مطلق الاساس فاساس الفن ما يتوقف هو اي الفن نفسه وكله عليه لا ما يتوقف عليه بعض مسائله فلا يكون الكتاب اساسا للكلام لانه ليس اساسا لنفس الكلام وكله بل لبعض مسائله ولو سلم ان اساس الفن اعم مما يتوقف هو عليه ومما يتوقف بعض مسائله عليه فالكتاب اساس العقائد من حيث الاعتقاد لا اساس ذات العقائد والعقائد من حيث الاعتقاد ليست جزءا من الكلام حتى يكون اساسها اساس الكلام بل هي من حيث ذاتها جزء الكلام فلا يكون الكتاب اساس الكلام ولو كان فانما يكون اساس الكلام من حيث الاعتقاد والكلام اساس العقائد من حيث الذات لا من حيث الاعتقاد فلا يكون الكتاب اساسا لاساس العقائد من حيث هو اساس وعلى هذا فلا وجه لقوله فاساس الكتاب هو ذات العقائد اذ السائل لم يتعرض في الثاني لاساسية العقائد للكتاب ولا مدخل لها في سؤاله كما ظهر من التقرير السابق فينبغي ان يتركه ويقول بدل قوله والكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتقاد فالكتاب انما هو اساس بالفاء لانه مدار الجواب ليتفرع عليه قوله فلا يكون اساسا لاساسها من حيث هو اساس ولعل قوله فتأمل اشارة الى دفع ما في منع الحصر وادعاء ان المتبادر من اساس الشيء الاساس بالذات

لمولانا عماد معمر خالق العباد

ضرورة ان اساسية الكلام الى الكتاب الذي هو اساس العقايد ليس الا بواسطة جزئه الذي هو ذات العقائد لا بذاته كما عرفت مرارا وهذا ما هو المفيد في حيز التعليل ففي افادة ~~اذ في افادة~~ ما ذكره المحشي بقوله في اصل الحاشية اياه خفاء ~~اياه خفاء~~ اذ ما ذكره في الاصل انما هو لاثبات ان الكتاب اساس العقائد لا غير وغاية ما يلزم منه ان الكتاب اساس لاعتقادها دون ذاتها وذلك لا يقدح في كون الكلام اساس الاساس بالذات قطعا نعم كان ليس بقادح له ليس بمفيد له ايضا لكن لا يلزم منه كونه في حيز المنع اللهم الا ان يكون كلامه على حدة جوابا لمن قال هل لا يكون ما ذكره في الاصل مانعا من دخوله في حيز المنع ويكون حاصله ان يقال اذ في افادة ما ذكره المحشي في اصل الحاشية اياه خفاء فلا يصلح لان يكون مانعا من كونه في حيز المنع لكنه تكلف بعيد جدا مع ان عبارته توهم بظاهرها ان ما في الاصل تعليل لكون الكلام اساس الاساس وليس كذلك تفطن

لمولانا على المشهور بالكوردي نور الله

فهي هذه القرينة ترق في المدح لشمول الاولى للكتاب والسنة
بخلاف الثانية ويمكن ان يقال لساس العقائد ادلتها
التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث
النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار قوله هو علم
التوحيد والصفات اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى
الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فيه الوسم الى الكلام

فائدة علم الكلام امور احدها الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان الثاني ارشاد المسترشدين بايضاح الحجة لهم الى عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم الثالث حفظ قواعد الدين عن ان تزلزلها شبه المبطلين الرابع انه يبنى عليه العلوم الشرعية فانه اساسها

شرح مواقف نور الله تعالى مرقده

قوله المنجي عن غياهب الشكوك اشارة الى فائدة من فوائده

فيه رد على من قال وهذا اشارة الى البيان الحاجة

والغيهب ما اشتد سواده فلرجحان الشك على الوهم اضاف

الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم قوله نجم الملة والدين

هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة

من حيث انها يطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة

والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها يجتمع عليها ملة قوله

٧

وفي تسميته تعالى بالسلام وجوه احدها انه لما كان واجب الوجود وقد سلم عن الفناء والتغير وسلم في ذاته وصفاته عن الافتقار الى الغير وثانيها ان الخلق سلموا من ظلمه قال الله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وان الله لا يظلم مثقال ذرة وما الله يريد ظلما للعالمين وثالثها قال المبرد انه يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي لا يقدر على السلام الا هو وهو عبارة عن تخليص العاجز عن المكاره والآفات كذا في التفسير الكبير فقوله ومعنى هذا الاسم هو الذي منه ناظر الى التوجيه الثالث وقوله وبه ناظر الى التوجيه الاول والتوجيه الثاني مشترك بينهما كما لا يخفى وقدم منه على به لانه ادخل في المقصود

مولانا نور الله مرقده

قوله في دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن

كل الم وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم

ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيفت تشريفا ومعنى هذا الاسم هو

الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر قوله

طاويا كشحي المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاحتراز

قوله الاطناب والاخلال بالجر مجرورهما بدل من الطرفين او بيان لهما

الاوجه ان يقال اجرى الاعراب على كل منهما مع ان المجموع يستحق لاعراب واحد
لان كلا منها قابل للاعراب ففى اعراب احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح كما قيل في
اعراب واحداً واحداً حيث اعرب واحداً واحداً باعرابين مع ان المجموع حال واحد عصام الدين

ولما تقدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز

رفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف قوله وهو حسبي و

نعم الوكيل رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة

الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على

حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ويرد عليه

ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه بانه

بانه كاف وحفوظ والهنا يجوز ان يعتبر عطف القصة على

التوكل

القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض

الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ في المعطوف ويقرينه

المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى

وفي هذا المقام وجه شيخ

ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل

وهو رده

من الاعراب وقد دل عليه قوله تعالى فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله

وهو نص قاطع

ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا

مجال للعطف في الانشا وقيل بعيد لا يلتفت اليه وجوابه بانه

تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مخصوصا بما بعد القول

لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله وكذا عليه ان يحمل انه تكون

الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتداء في المعطوف او عطف

على الخبر المقدم ثم ان صح المثال المذكور بتقدير التقدم

ثم ما بعد تقدير المبتداء في المعطوف لكونه اخبارا كالمعطوف عليه

وليعلم ان تتبع الاحكام الشرعية للحكم ثم انها ان تسام

الى القرآن ايجابا او سلبا ادراكه ونوع النسبة او وقوعها

وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او

التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما وعند الاخير غير مراد هنا

لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم اختصاصه بمسائل الكلام

العلم بالوجوب واخواته واستدرك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل

على التجريد في الاول او التاكيد في الثاني او يجعل التعريف للحكم

الشرعي فالمراد اما المعنى الاول وجهه ط او الثاني فيجعل العلم

عبارة عن المسائل او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية

ما يتوقف على الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده

مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما تعلق

بها اذا اخذت من الشرع منها ما يتعلق بكيفية

العمل ان اريد مطلق التعلق فلا طرد وان اريد تعلق النظر

سمي العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية و

تعلق عامة الاحكام الثابتة بالشرع كذلك وان اريد تعلق

الاسناد بطرفيه او التصديق بالنفية فالمراد بالاعتقاد

المعتقد اي مسائل وجوب الاول وحدة في وما سواه الى

انه موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم

من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله

وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض بابا من الفقه و

موضوعه التركة ومستحقوها فضعيف ان ذلك القول راجع الى بيان

حال العمل بنا ويلي ان نقال الصلوة يجب بسبب الوقت كما ان

قولهم النية مندوبة في الوضوء في قوة قولنا ان الوضوء يندب

فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض فيه

التركة من المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه

عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقوها

على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد

ومنها انه علم التوحيد والصفات هذا من قبيل

العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم

قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية

فاصلها ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وله نظاير

ان ليس العلم المتعلق بالثابتة على الاطلاق علم التوحيد

لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب انه

هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمتكلمين بحسب جهة

البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق

يتعلق به اثبات العقائد الدينية اشتهر مباحثه بتغيير

الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه

اعم ... فقط واما عند غيره فلان الصفة

المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا

مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث

الصفات وان رجع الكل الى الصفة على ان الامامة انما هي

مع الفقهاء الا عند بعض الشيوخ قد وقد كان في الصدر الاول
تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى موضوعه فقال
مع ان تدوين العلم هذا العلم لم يكن في عهد النبي عليه السلام
ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وغاية
حينئذ لما اهملوه قد كغاية عنايتهم هنا مع ما يعطي
علم متعلق بعمل مستغنين قدم عليه للاهتمام اولا

حاصل السؤال ان التعريف المستفاد من فحوى الشارحة ما يفيده لا يصدق على المعرف اعني الفقه لانه تفسير معرفة الاحكام ولا يصدق على الادلة ... معرفة الاحكام

حاصل الجواب ان التعريف للفقه بمعنى المسائل فيصدق عليه والجواب معارضة ويجوز ان يكون منعا للصغرى اي لا نسلم ان الفقه المعرف ههنا نفس معرفة الاحكام لم لا يجوز ان يكون بمعنى المسائل وعلى هذا كان قوله المعرف ههنا آه سند اخص فلا الاحتمال ان يكون المعرف الفقه ... شجاع

للاختصاص في اي سبب استغنائهم عن التدوين لا ما نفهم من
علم الشرع والعام ... الحديث الذي انه لما ظهر الفتن
في زمن مالك بن دونه في الفقه مع انه من التابعين
ما يفيده وهو معرفة الاحكام ان قلت الفقه نفس معرفة
الاحكام لا ما يفيد قلت المعرف ههنا هو المسائل المدللة
فانه من طالعها وقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام

يعني ان المفيد هو علم الاحكام الكلية والمفاد معرفة الاحكام الجزئية ويؤيده قوله معرفة الاحكام آه لان لفظ المعرفة يفيد الجزئية

فان قيل قوله عن ادلتها آه متعلق بقوله معرفة الاحكام آه والماخوذة في الادلة التفصيلية هو الاحكام الكلية لا الجزئية قلنا

يمكن دفعه باعتبار الواسطة ويمكن ايضا دفعه بان يقال ليس المراد من الادلة التفصيلية الادلة التفصيلية التي كانت

للاحكام الكلية بل المراد منها الادلة التفصيلية التي كانت لجزئيات الاحكام الكلية لكن يخالف سوق الكلام لا ادرك به

واما الجواب الثاني والثالث فيلائم السباق لان تدوين العلوم بعد تدوينها للعلم عرفا وقد شاع ان يقال كتب علم فلان وسمعته

واما تدوين الملكة فمما يأباه الذوق السليم منه منه رحمه واما ٤ باقي الاجوبة فيندفع الاعتراض بجعل المعرفة بمعنى

التعيين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل الظن عن الامارة انما هو شان المجتهد وهذا التوجيه لا ينافي في الجواب

الاول كما لا يخفى منه رحمه ويعلم هذا لكون المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام الجزئية عن ادلتها

التفصيلية والعلم وسموا الاحكام الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية بالفقه منه رحمه

فذات التصديقات من غير اعتبار حصولها في النفوس الانسانية مفيدة

ومن حيث حصولها فيها مفادة فوله رحمه

عن ادلتها وذلك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة

بهذا جواب على تقرير التسليم

الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة

يعني ان معرفة الاحكام العملية من حيث ذاتها واتصاف

موضوعاتها بها مفيدة لها من حيث تعلقها بالاحكام العملية

وكونها آلة لملاحظتها كما ان علم زيد من حيث ذاته

واتصاف زيد به مغيد له آه من حيث تعلقه بالمعلوم

وكونه آلة بملاحظته حتى يكون بهذا الاعتبار حالا لزيد

لولا انا كما لا يخفى

وجوب صلوة زيد وعمرو وقد يقال النظار الاغنياء يكاف

الجواب الثالث

في الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل المعرفة

في اطلاق لفظ الافادة منه رحمه

يعني ملكة الاستنباط او الاستعداد فسياق الكلام اغنى فلا

تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب في ضمن كتب

على اول الاجوبة لزعم فقاهة المقلد وتبين بعقيد اجماعا

مائة ان يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا

على ان الفقه من العلوم المدونة فالتوفيق بين هذين الاجماعين

احدهما جميع المسائل والثانية معرفة العلم بالامارة

انما يتاتى بان يجعل الفقه معنيا وعدم حصول احدهما في المقلد

حصول الاوضع عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن ادلتها

مشوبا بالاستدلال لاحظ الجنبة فان الحاصل من الدليل من حيث

لكن بين الاجماعين تنافيا لان الاجماع ٤ ان الفقه

من العلوم المدونة يستلزم كون المقلد العارف

للاحكام من المدونة فقيها والاجماع ٤ عدم فقاهة

المقلد ينافيه فوجب التوفيق بينهما فقال المحقق

الحيثية بكون الادلة ادلة لخصوص الاحكام

بل من ذواتها

اي يكون للدليل دخل في المعرفة

[illegible]

دليل لا يكون الا اسنادًا الينا فيخرج علم جبرئيل والرسول عليهما السلام فانه

بالحدس لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي يتعلق

بالاحكام فلا يخرج علم نبينا الفقه قلت نعرف الاحكام لا استدلال

فلا اشكال قوله ومعرفة احوال الادلة الى آخره معطوف على

معرفة الاحكام ففيه نظر ما مر من الكلام وان التزم العطف على

الموصول يندفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة القواعد قوله كالمنط

كالمنطق للفلسفة عدّ في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر

مغايرًا لكونه موقوفًا للمقدمة على الكلام وجهها ان يقال نظرًا الى

ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يتقدم على الكلام كما ان المنطق

يتقدم على المنطق فيؤول الى كونه موقوفًا للمقدمة قوله

فاطلق عليه هذا الاسم اي ولا اذ لو لم يقيده لضاع اما قيد

الاول في المواقف ذكر وجه التخصيص في الكلام اذ لا شركة في كونه اول

جواب عن سؤال مقدر كانه قيل وان لم يحتج الى ذكر وجه التخصيص من هذه الحيثية لكنه يحتاج اليه دفعا لاحتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فاجيب بما ترى لمولانا

ما يجري مجرى التمييز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه

فقائم في سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره

قوله منها هو كلام القدماء اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط

الفلسفيات هو كلام ... السلف والتسمية بالكلام لما وقعت

منهم ذكر وجه التسمية عقيب كلامهم قوله وثبتت المنزلة بين المنزلتين

اي الواسطة بين الايمان والكفر ليس لجنة ولا نار فان الفاسق مخلد

مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين

الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته

على ما ورد في الحديث الصحيح يكون مالهم الى الجنة فلا يكون

دار الخلد وفيها اهلها اطفال المشركين وقيل الذين

ماتوا زمان فترة من الرسل قوله فقال الحسن قد اعتزل

عنا فلذا سمي ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عنده

الحسن فلا اعتزال في مذهبه خلاف الكافر بتخرج عند الاطلاق الى

المجاهر والمنافق وكافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده

لا ثابت وله بعاقبة فلا بد اللّٰه واسطة بين الجنة والنار عندهم
معتزلي

فعلم الثواب والعقاب في الجنة والنار ومنافي كونهما داري ثواب

وعقاب لان تقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب

والعقاب لا كل من دخلهما يثاب فيها او يعاقب فلو سلم فهو بالنسبة الى

اى كلام السابق وهو قوله ان الاقرب ان المطيع يثاب بالجنة اه يدل على ان المراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها
ولذلك لكلام السابق في دخوله الجنة مثابا بها فوقه
دخول الجنة بقوله فادخل الجنة في الايمان
والاطاعة ان في قوله وفيه نكتة الطبعه
سجاعي كرم

اى اذا صرح المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب
وعلم ان الصغير عندهم يدخل الجنة بلا ثواب
فالمراد بقوله ... عن طرق كمن مات صغيرا
فادخل الجنة مثابا ... والمراد بقوله ... وتمهيد لقوله ...
عند المعتزلة

اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة ان

استارة الى تعيينه

اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فظهر ان المراد بقوله فادخل

الجنة دخولها مثابا بها منعما الا كما يدل عليه السباق ولذا
صح

فرعه على الايمان والطاعة ونفى الدخول المنفى وقوله

فدخل النار فورا وكان الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب

اشارة الى جواب السؤال الذى اورده بعض الافاضل حيث قال

معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقال ابو الكعبى

للجبائي ان الايجاد والابقاء ليسا مما يجب على اللّٰه بل الواجب
عليه اللطف كما عقله العقل والقدرة وارسال
الرسل بها يرد الالزام في الجبائي وقد ذكره في شرح
المقاصد وقال البصريون يجب على اللّٰه ما هو
الاصلح لعباده في الدين فقط ...
في الاصلح الانفع

بحل وسعه يجب تنزيه الله عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع صانه علم الله انه

فاوجب ما علم الله نفعه قطعا وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك

ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب قطعا

زكاوات فمن مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب

الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة و

التدبير ولا يرد عليهم شيء من المذكورات فيما اهل السنة والجماعة

اي الاوفق بالدين والدنيا فيه حكمة

الجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق و

الشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية

اي الاطراف

المراد منهم الشافعية

المراد منهم الحنفية

اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند و

تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجرجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني

بين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها

يعني الاشاعرة والماتريدية

فان الاشاعرة على ان التكوين عين المكون والماتريدية على انه غيره

فاعلم ان المراد بالحق الظاهر المنقول مجموع ما في الكتاب فالمراد

باهل السنة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد

لان الحق بالمجموع ما في الكتاب هو اهل السنة لا غيرهم

اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم
ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة ف
تخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكأنهم هم القائلون قوله وهو
الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب
الواقع على ما اصطلح الحكيم لكن لا يلائمه قوله واما الصدق فقوله
وقد يفرق آه قوله فقد شاع في اقوال الشعر الى آه الصدق

يطلق على غير القول فان في حواشي المطالع يوصف بكل منهما
القول المطابق والعقد المطابق قوله يعتبر في الحق من جانب
الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف
بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا في الاعتقاد
الثاني فهو الحكم الذي ينصرف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء
عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل سمي الاعتقاد الكا

ما يتصف بمنزلة ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه فاذا
مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب
فلا يتوهم منزلة صفة كذا افاده ان يتوهم في نظائره
ولبعض الافاضل هنا كلام طويل حاصله حمل منه على ان
في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى هنا كون الحكم بحيث
يطابقه الواقع ما به الذي هو هو انقال هنا صادق على

على الهيئة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به
الشيء ذلك الشيء اذ الماهية ليست بجعل جاعل فاعل الشيء هي
الموجد فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود
موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود فالفاعل انما هو
الاول وقد ظهر ان الضميرين للشيء وقد يجعل احدهما للموصول
فلا يتوهم الاشكال لكن يتفق ظاهر التعريف جدا بالعرض اذ

الضاحك ما به الانسان ضاحك وحمل هو هو بمعنى الاتحاد
في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع
ظهور الوجه الصحيح هنا ولو قال في التعريف ما به الشيء هو
لكان اخصر مما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه
واما تصوره بالوجه فهو ممكن بدون الثاني ايضا فيبطل
يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه

على اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة
بطريق التعريف ان المستلزم لتصور الاخص انما هو تصور اللازم
بطريق الاخطار على ما نبه عليه في حواشي المطالع فالممكن
تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا ما ذكر تصور
الاخص عين ما هو نفس الملزوم فانه في هذا الزمان بخلاف
الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقد ظهر ان ما يدل

كما ان تصور الشيء سواء كان بالقصد او بالتبع يستلزم تصور ذاتيه
فلا يمكن تعقله بدون ذاتيه فلا يصدق تعريف الذاتي
... من الوصف ...

الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرض وهو بطو ان

اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي وجوابه اختيار

الاول ومنع الملازمة اذ لا يلزم امكان تصور الكنه مع العرض

لانه ولو سلم فيعتبر الامكان بالنسبة الى المفيد اعني تصور الاثار

بدونه لا بالنسبة الى العقيد اعني كونه تصوره بدونه وانتفاء المفيد

قد يكون بعدم النص على ان تصور الكنه بالعرض غير ممنوع وله

وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام

من جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار التشخص

هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود

الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار

التشخص قوله والحكم بثبوت هذا بين الاشياء اورد الفاء

ايذانا بانه ناشئ عما سبق والمثناة مجموع امور ثلثة تعريف

اجزاء

يعني لو لم يكن المتنازع في امور الثلثة لكان قولك عوارض الاشياء ثابتة لغوا على تقدير عدم منازعته تعريف الحقيقة وكان قولك وحقايق المعدومات ثابتة لغوا على تقدير عدم منازعتهم كون الشيء بمعنى الموجود وكان قولك حقايق الاشياء الموجود ان متصورة لغوا على تقدير عدم منازعته كون الثبوت بمعنى الوجود واللازم باطل والملزوم مثله

ان الشيء الذي وجوده ضروري وهذا اشد في عدم الافادة من قوله الثابتة ثابتة لان مفهوم الواجب موكد ناتج ... ضرورة ...

فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا ان يقال

تعنون القاصرة ليس قولك الثابت ثابت منه انا ظار الى الاذهان

قوله وهذا الكلام مفيد اي ليس مثل المثال الذي ذكر انه لا يفيد

غير مفيد اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول فهو مثل انا ابو

النجم وشعري شعري ناظر الى فهم ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري

كما يحتاج البنية الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر وذلك ان قول صفات

وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا نزاع في

قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة في

حقايق الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلا

يكون من القاصرة كما يحتاج الى البيان اي فلا يحتاج الى البيان

معناه فان الكثير منهم يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب

موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما

الاشارة ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التاويل والصوفية
الى المتبادر لشهرة امر المراد بخلاف سفري شعري فانه يحتاج
الى التاويل وعنوان سفري الان كشعري فيما مضى او سفري هو
الشعر المعروف بالبلاغة ومثل هذا المعنى لا يحصل بمجرد الاضافة العهد
او مع العهد اذ لا يفهم اشعار المتكلم معينا وكم بين المعنيين
والمشهور ان المراد بالبيان اصطلاح الكلام فهنا يكون كونه معبد

مفيدا او يدعى علم ان سفري شعري كذلك واعلم ان الاشارة الا
يكره اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ
الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يثبت انزال اصلا
ومعنى التصديق بما هو كما فالكلام للاستغراق الانواع بمعونة
المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج
الى العلم اليقيني يحتاج الى العلم بالاصول من الحروف واله

وكونهما في قدر الثبوت وقال الشيخ عرض الاستدلال

بقدر الثبوت فقد غلط غلطه [illegible] والعلم بثبوتها سعد

المضاف والعلم بالحقايق وقع الضمير لثبوت الحقايق والثابتة

باعتبار المضاف اليه للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق

علم انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضرنا لانه غير

مراد وان اريد اجمالا فمم فانا نعلم ان الاشياء ثابتة بتعريف العلم

ان لا داعي في كلام المص الى هذا التقييد فلا حاجة للتقييد ولو سلم جواز التقييد بناء على وجود الداعي
فبطلان الكلام على التقييد لا يوجب الحصر في تقرير الثبوت بل لكونه قد ترك ما يقتضيه ذلك الداعي
وتغير اطلاق الكلام وتحومه على الكنه

العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما يعتقده قطعا والشاك

فيكون معلوما ان الاتفاق لا يحقق العلم بكونه بالكنه لانا نقول

لا دليل على هذا التقييد مع انه يعمم الشارح بناءه ولو سلم فبطلان

التقييد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز انه يترك القيد وقد يقال

ان ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول

لان العلم بثبوت الحقايق يتبع العلم بجميع الحقايق فيكون

عن الظاهر والجواب ان المراد الجنس وعلمه ان ثبوت الجملة

وهم الذين يعاندون ويدعون انهم جازمون بان لا موجود اصلا وانما نشأ مذهبهم من الاستدلالات المتعارضة مثل ما
نقول لو كان الجسم موجودا الخ من انه متناه في قبوله للانقسام فيلزم الجزء ويبطل بادلة نفي الجزء ولا متناهيه ويبطل ايضا بادلة
مثبتة ولو كان شيء ما موجودا فكان اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطل للاشكالات القادحة في الوجوب والامكان وبالجملة
ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة مثلها في القوة يعادلها ويرد عليهم انكم جزمتم بانتفاء الاحكام كلها وبلزوم
عما ذكرتم من الشبهة فكان كلامكم مناقضا لنفسه [illegible] موافق

يلزم ان يكون في نفس زمان امس جميع الاعيان والاعراض فلا

يحصل التنبيه على وجود ما كان وجوابه ان المراد هو التنبيه على

وجود [illegible] هذا في الكلام ان يرد على حذف المضاف او

يقول الغائب شيء من الاشياء فلا حق بالثبوت هو حين انا [illegible]

وكذا الفرد سمينا [illegible] وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون

ويدعون الجزم بعدم تحقق شيء [illegible] الى انه في نفس الامر [illegible]

ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة لها

وبما قالها في القوة [illegible] بنظرات الخاسم الكنو يكافي الموضع

فتصدق الحاسم لما بالذكر جرى على وفق السياق والاطراد بحمل

الاشياء جميعا على الخواص [illegible] من ينكر ثبوتها اي تقررها [illegible]

يقولون [illegible] فهم [illegible] بالنسبة اليه [illegible] الى حض

ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على انه

المعاني تابعة للادراكات وزعم انه شاك في هذا الزعم ففي القول

البطلان الاعتقاد البطلان اذ لا اعتقاد للشاك او لم يتحقق

نقيضين عند انتفاء الآخر

في الاشياء فقد يشكك عليه ان عدم ارتفاع النقيضين

من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي البتي

فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم

جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقائق

الحقائق فيثبت بعضها نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصود

على حقائق الموجودات او يوجه الالزام بان النفي حكم والحكم

تصديق والتصديق علم والعلم من الامور الموجودة

في الخارج ورد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من

المتكلمين ولو ثبت فانتفاؤه فيهم يكفي في الالزام لمنكري

اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا نقابل نرد بهذا الالزام

في التحقيق وهو نفي الوجود لانا نقول ليس هنا بمعناه اذ علم وجود

النفي لا يستلزم وجود الاشياء فجاز ان يكون النفي ثابتاً في

نفسه وغلط في الخارج **فيه** انما يتم على العنادية عدم غاية

اللاادرية ظ واما على العندية فيصبح تامل وقال في شرح المقاصد

كلام العندية والعنادية يناقض حيث اعترفوا بكثيرها ثابتة

او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بنفيه **ص** الضرورة ودليل

دليل اللاادرية وحاصله التوقف بالشك ولا بالبت فيقتفي

التوقف وان كان غرضهم من هذا التمسك حصول الشك والشبهة

لا اثبات امر او نفيه **قد** يغلط كثيراً اطلاق الغلط منهم

على نفس الناس ان قلت فالداخل على المضادة فيناقض

الكثرة قلت قد يستعار ويستعمل للتحقق ايضاً على ان الغلط يجب

الاضافة لا تنافي الكثرة في نفسه **قد** ما سبق من اسباب الغلط

وقيل الكثرة هنا ما يقابل الوحدة لا القلة تامل

وللسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك
الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان
شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني

شرح

ان قيل لعل شاكرا ساعيا ما الغلط عام في ابن الجزم باستفادة
الاستفهام

مطلق اسباب الغلط فلت برايت العقل جازمة في مثل ادراك

خلاف العقل والكلم على التخفيف الالزام تم وعلى ان تغير

عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان

وانما لم يجعل من الجضم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره في

تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل حملا للفظ على الشايع المتبادر

فيتمل ادراك الحواس لكن عدم علما يخالف العرف واللغة فانه لايهام

ليس من او لى العلم فيما تم لا يحتمل النقيض اي نقيض التمييز كما هو

الظاهر لاحتمال المتعلق وانما وصف به التمييز مجازا ثم التمييز في

التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق

الايجاب والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى يتصف بانه ان كان

عن الحكم بانه لو صار اياه فتصور والا فتصديق تم على عدم التقييد

بالمعاني فان المعاني ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر

الاحساس لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك

علما كادراك زيد فيجب ان يكون احساسا كادراكه عند الرؤية

ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف ان يقال

زيد اذا اخذ على وجه جزئي فهو محسوس واذا اخذ على وجه كلي فهو معلوم ولا

يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا والكلام في ادراكه بعد الرؤية

وللتصورات بناء على انها لا نقايض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي
ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن — شرح

العينية عن الحواس فنقول بناء على انا لا نفاوت لما اي

للتمييز الذي هو النقيض يخالف ما يرد عليه ان النقيض غير التمييز و

المعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التمييز فلا يصح البناء المذكور

ومن هنا قيل المراد بالنقيض نقيض المتعلق وقد كان باه

عدم نقيض النقيض فيصح البناء المذكور لكن له نحو ان دعوى

النوعية ما لا تنزل فان قلت كل متصور لا يحتمل عدم صورته

الحاصلة فلو سلم ان المتصور نقيضا فتعلقه لا يحمل نقيضه على معنى
للمتساوي على عدم التصديق قلت هنا انما يتصور في المتصور بالكنه
لان المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض
الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور بما جعل الخ
يتصور بالكنه على انه ثابت على شيء في الواقع لا بد من ان يوجد
متى تولد النقيض على ما زعموا من تنقيضه فيلزم انه يبطل الكبرى

المتساويان كالانسان والناطق ونقيضهما كاللاانسان واللاناطق
وهما متساويان ايضا

فانه مفهوم الانسان واللاانسان مثلا انما يتناقضان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء
وقد يحصل هناك قضيتان متناقضتان صدقا وان جعل السلب
راجعا الى النسبة الايجابية كانتا متناقضتين وكذا قولنا حيوان ناطق
حيوان ليس بناطق على التقييد لا يتناقضان الا اعتبرا ... وقوع
تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا ... اعني التصديقين الذين
اشير بهما اليهما او بالاعتبار ... المذكور في القضيتين
وكذا قولنا اضرب لا تضرب لامر والنهي ...
كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان
وعكس النقيض ... نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه
في التنقيض بالمتناقضين لانهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا مانع
من التصور بدون اعتبار النسبة وان فرضنا المتناقضين لذاتهما
كان للتصور ... نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه
في نفسه او رفعه عن شيء وان شيء هو الاقوال قول المنطقيين

محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع

ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا

رأينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة انسان واجيب عن هذا

بان تلك الصورة صورة انسان والمتصور له مطابق له والخطا

في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور من الجواب

ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فا

خالف المتصور في المثال هو الشيء والصورة المنتسبة اليه الملاحظة

بفتح الباء

فتدبر فانه دقيق قوله فانه الغاية اي فانه كاف في حصول علمه

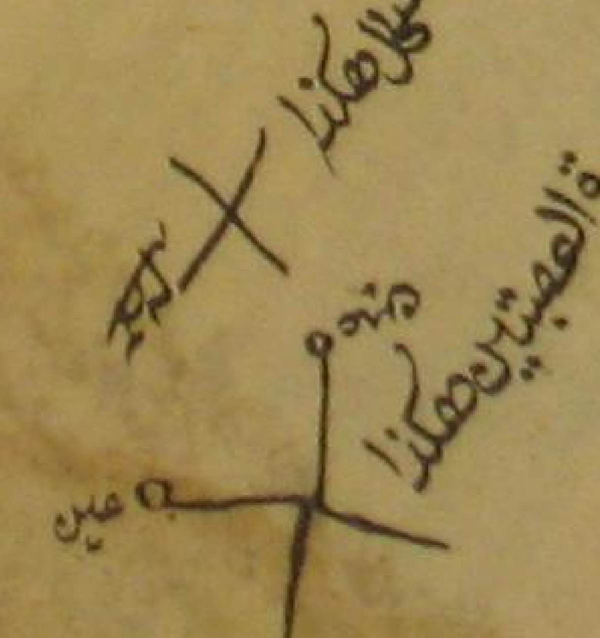
وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى نفي العلم وتعلقه قوله

قلنا ممنوع على عادة اه ما صلح اعتبار النفي والخبر وسيا

وصار الحق قوله عن تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا اعتبار له

فانه دابهم تفتيش او فانهم فيما بينهم قوله لما وجدوا بعض

الادراك لا يعرف ان الحس نعم وظهر انه يستحيل ان يعد احد
اسباب العلم الانساني فهو سواء كما سبق اشارة الى العموم
فلا يتم دلالتهما فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية
بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ لاثرين والهيئة في
الاسلام فيه سلافة اشارة الى انها انما اعطاه على
القلب ينفصل العصا الاخر بالابرة فتعدى الابصار الى العين



اليمنى والابرة الى اليسرى فادركنا لانفعال الحركات من
الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نعقل الحركة من الحق
الى بعض بالاتفاق ولزوم النسبة لما لا ينافي ادراكها بالحس
من الحس ومانقلنا الغزالي شاهد الجسم في المكان في الآن ادرك العقل منه
الكون وهو الحركة والحس لا يدرك في مكانه فلا يدرك الحركة قلنا لا نعني
كانه نقل والمحسوس ما يكون مدركا بالحس لا ما يكون مدركا بالعقل بسبب الحس
لانه ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر فهذا لا يعد محسوسا فلا يلزم

ان يكون العلم بحسب التأدية الا صاحب يحمل الاعمى الى الادراك عماه

قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى تقدم قوله

بكل حاسة على متعلقة اى فلم يوقف للاختصاص قوله فان الخبر

كلام اى مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل قوله بمعنى الاخبار عن الشئ

لانه لا يصدق عليه مركب تام

على ما هو به اى على وجه ذلك الشئ متلبس بذلك الوجه والمراد بالشئ اما

النسبة وهو الاوفق للمعنى فى كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفى ولما

واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع

ويقال الخبر عن زيد قائم عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه

وان نبه اضافة الاول فى شرح المفتاح واليه يشير بقوله هنا

اى الاعلام بنسبته قوله لا يتصور تواطؤهم فيه اسناده الى الله

منا عدم التجويز لكونهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم لقرينة

خارجية قوله ومصداقه اى ما يصدقه ويدل على بلوغه هذا الحد

يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او
اربعين او سبعين على ما قيل بل الضابط وقوع العلم الآتية
فبطل علم العلم مستفادا من التواتر فاثباته التواتر به دور
اجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم
بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع
مع العالم فان قلت العلم من غير بينة معلوم ولا يدل على العلة

العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند عالم بعلم انتفاء سائر العلل
فتامل واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ
اليهود فنوهم ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاصنع
الى التحمل بعذر في فهم واليهود لكن بعض النصارى مع اليهود في
اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة الى التحمل
فلذا تم بالم يبلغ اصل الخبر في نقله حد التواتر وعرف اليهود

فدالقطع في نفي بحث نفرق وبالجملة تخلف العلم دليل العدم

نعم يكون مع الاجتماع في شأنه الى عدم الجملة لكنه كاف في الجواب

والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب والخصوص للاعتبار

في ملزوم الكذب فلا مدخل للتجربة ولذا قطع مدلول الخبر هو

والمراد في الخبر ما صدق عليه الخبر لا مفهومه

الصدق والكذب احتمال عقلي الرسول انسان بعثه الله

كيف وان احتمال الكذب

الى الخلق لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم آخرين والنبي اعم

المعنى يساوي النبي لكن الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما

ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان

عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول

الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب

مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون معه

لا بشرط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يكثر نزول الكتب

كما في الفالج وبخصوص بعض الصحف بعض الانبياء في الروايات

على تقدير صحتها للرواية إما لا أو أشرنا بعضهم فيه الشرع الجديد

ورده المولى الاسناد بان اسماعيل عليه السلام من الرسل ولم

ياتِ بشرع جديد كما صرح به القاضي ولعل النادر اضداد ديوسا

المسافات لنبيه الخبر الصادق في نوعيه ويمكن أن يحقق في خبر

الحصر بالنسبة للامة أو خارق للعادة قبل ادعائه

لا نظر في سحر المتنبي وأجيب بأنه لا يخلق الخارق في يد الكاذب

بحكم العادة في دعوى الرسالة والنقوش بالرضيات وابطالها

اظهار التحدي فرع وجهه والحق أن السحر ليس من الخوارق

وأن اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كلما باشره احد

يحصل له ذلك عقيب النية فيكون من ترتب الامور على اسبابها
قيل

كما لا يستبعد ترتب الشفاء بالادوية الا ترى أن شفاء المريض بالدعاء

فازوق بالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة
لنبيه والا بقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم قد عدوا الاهما فا
والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات
حقيقة قوله يمكن التوصل منه الامكان هو الامكان الخاص فيخرج
التعريف ان الدليل ما لا صحة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل
وان لا يتوصل وكذا ان ناخذه امكانا عاما من جانب الوجود اي لا صحة

صفته في عدم التوصل قوله يستلزم لما انه العالم نقل الذاتنا اشارة
الى دخل المتوقف في الاستلزام فانه قلت التعريف يعم المعقول و
الملفوظ مع انه تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه
بنا على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هنا
في القول الاول واما في القول الاخر فيتحقق المعقول اذ لا يجب تلفظ
المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر النظر

قوله التعريف يعم المعقول والملفوظ اي من حيث الاحتمال لا من حيث الصدق
كيف لا ان الدليل ليس بمشترك معنوي بينهما بل مشترك لفظا او حقيقة في المعقول
مجاز في الملفوظ حاصله ان التعريف يحتمل ان يكون للدليل المعقول وللدليل الملفوظ
اما الاول فبها ونعم اذ المراد بالقول هو المعقول والمعقول يستلزم المعقول واما
الثاني فيلزم منه ان يصدق التعريف على فرد من افراد المعرف اذ يراد بالقول
هو الملفوظ والملفوظ لا يستلزم الملفوظ ولا المعقول ولقد عرفت
من هذا ان اضافة تلفظ من قبيل اضافة الصفة والمدلول محمول
على عموم المجاز ان تاملت حق التامل ما حققناه فسوف ترى
جمهور المحشين بخيالهم عموما عمياء
محمد الدرندي رحمه الله

في احواله فقط اما بوقوالنظر فيه نفسه بل يلزم كونه المقدمات دليلا

لان الحيوان الناطق شيء يعرف به الانسان مع انه ليس بدليل
بل من القول الشارح

كي لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل

بل الالفاظ المفردة بالنظر الى مدلولاتها

الى المفرد وغيره هو الذي يلزم من العلم به المراد بالعلم

التصديق بوجه ان التعريف للدليل يخرج الحد بالنسبة الى المحدود

والمراد بالنسبة الى اللازم ويلزمه من حيث كونه ناشيا وحاصلا

منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشيء واللازم

واعلم ان ضمير كونه راجع الى مرجع ضمير يلزمه وهو على النسخة كذا يفهم
من كلامه

الاذم من الذي يخرج العقيم الواحد المستلزم العقيم الاخرى

كيت اقدير لكي يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم

علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وقد يبين علم النتيجة ابتداء

فهو ما ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد

وانه يرد على المقيمات التي يكون منها النتيجة بعينها

وانه على التعريف لكن اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما

اي التعريف الثالث
اي التعريف الثاني

اي يرد ان فقولنا النار محرقة وقولنا الشمس مشرقة
من الدليل بناء على صدق التعريفين عليهما مع
البرهان

يكون بطريق النظر فهذا التعريف الدليلي قوله فبالنا اوفي كل
يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث صفته
اشارة الى ان مراد الشارح بقوله فيما لشكل او فقه اوقع با
يستلزم العلم بالصانع ولابد مع عليك ان هذا شامل للمقدمات
بخلاف القول على ما احدثه الصانع والعام لا يوافق الخاص
في باب التعريفات وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق
الكلام فالصواب تعميم الاول قوله تقديم له بريد انه الخلاف

الدلالة على الصدق هو التصديق التصديق واما ما يظهر على يد
مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم
بالادلة القطعية فهو استدراج وابتلاء لغيره قوله كان صادقا
فيما اتى به اذ لو جاز كذبه عقلا لبطل دلالة المعجزة على صدقه في
الامور التبليغية واما في سائر فالوجه في ايجابه للعلم بانه
ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلكونه كاذبا قوله

وهو ما يكون من عند الرسول لامن عند الله

نحو الكتاب
والسنة و
اجماع الامة
والدليل
العقلية

فلا ينافي الاحتمال الحسب الاعتقاد في الارادة

اي من جنس عنوان المتخبر بديهي فتامل اي مع احتمال

النقيض هذا المخبر الثبات فليتوقف ذكره اللهم الا ان يراد عدم

الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال الا في المآل وفيه ما فيه

فالاولى ان يعتبر النقيض بالجزم المطابق فهو علم مع الاحتمال

ولا يكون ان فهو يوجب العلم الاستدلالي معنى عن هذا الاطلاق

هذا هو نوع العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فافهمه

فليتوقف على الاستدلال اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى الرسالة

هذا النظر واجيب بان تصور المخبر بالرسالة موقوف على الاستدلال

فيتوقف جزمه ايضا بالواسطة والحل غلط لان تصور المخبر بالرسالة

لا يجعل صدق الخبر بديهيا مع تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول

يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث انه

ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث انه نظري

التخصيص بالذكر والدلالة وزيادة مراد المصنف بيان قربه من الفرق بابه

في اليقين وكمال الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة

النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والثابت الابدي

المستلزم لكمال الاذعان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات   الموقاه

القرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يخلو عن كدر   علم

بالتواتر هنا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر

مع قطع النظر عن القران انما قطع النظر عنه لا عن الدليل

اذ الوجدان عند الخبر القيادي سببا مستقلا استفادة مطلق

المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وفيه بحث

بان القران تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك

في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل بعد فهم

لكنه بالبديهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب

الصريح على المسامحة قوله للتفتازاني قلت هنا مناف

لما مر في حد الصريح ان العقل البسيط غير المدرك قلت

وصف النبي لا بتمي الذات وانما حمل الغير على المصطلح فبعيد

قوله وقيل جوهر هو النفس بعينها والعرف في اللغة

على مغايرتهما فلذا قال فتأمل قوله سبب للعلم ايضا عدم نفيه

بالضروري او الاستدلالي الى العموم نفيه لغرض من الحاجين

قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة على ملومهم

اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المنتظمة من الهندسيات والعدديات

قوله فيناقض لان هذا نسبة عدم المعلومية الى ذات الله

وصفاته فكونه من قبيل النظر في الالهيات لكي يراد ان

يقال من الهاية انما ينفي العلم لا الظن ولعلهم يدعونه

الظن في هذه المسألة ايضا قوله فلا يكون فاسدا لرد ان علمه افاده

الالزام لانا في الفساد في نفسه والحجة الالزامية شايعة في الكتب

والقول بعدم افادتها نقول فيه فان فيحل كون النظر مفيدا

منا انما هو العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفيها

يقول بالعلم بها والمنكر ينكرهما معا فهو مساو فيه كما لا يسع المقام

اثبات النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك

لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتمل على احد اقسام

احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك

المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به

فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد

نقضه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه هنا قوله

ومعناه دور اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل النقد

والنظري قد ينظر محض هو حاصل انا نثبت الكلية بشخصية

ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذا لم يتوقف
حكم
بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فلا لازم اثبات
حكم هذا النظر من حيث انه نظري بحكمه من حيث خصوصه انه
والاظهر فيه هذا هو كبعض الحق في هذا المقام فدع عنك
ان الاحكام فقد من غير احتياج الى الفكر الاولى فصل
من غير احتياج الى السبلات بمناط النوع لاحتياج الى مطلق

مطلق السبب فجعل تفسير الاول التوجه لا بالامر بتوفير الشايع كما
شئ فيه فقد فحص فوي الظاهر من عبارة المصنف وتقرير الشارح
ان الضروري في مقابلة الاكتساب يجوز الحاصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار ويرد عليه ان المذكور يتوقف على الالتفات المقدمة المثال
وتصور الطرفين المقصود مع انه يلزم ان يكون حال بعض
العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا

فالاولى ما في بعض الشروح من ان البداهة علم توسط

وجه الاولوية انه اشتمل على بعض الشروح لا يرد الاعتراض

النظر الاول التوجه والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي

فعلما مترادفان قوله ويفسر بالاكون تحصيله الكلام ما عبارة

عن العلم الحاصل بطريق انه هو اقسام العلم الحادث فلا

يلزم كون العلم بحقيقة الوجوب ضروريا لكن يرد ان بعضها دره

الحيثية هنا التعريف تنقيضها على امور غير مقدورة لا نعلم ماهي

ومن حصله وكيف حصله وكيف يحصل جوابه ان السابق في الكسبي

القسم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف على ما في دخل العادة

تحكم ... لا يمكن ... المستدل المنفق الكما توقف

وكذلك البعض حمل على استقلال ... وجه هو ...

القدرة

وقد يقال في مقابلة الاستدلالي الذي ينسب الى اهل الكلام

في العلم التصديقي وانما قسماه قوله فظهر انه لا تنافي

لان العلم الحاصل بالاستدلال تصديقي فيكون العلم الحاصل بدون الاستدلال تصديقا

وجه التنافي انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي وجعل الكا

صاحب بداية

بنظر العقل من الكسبي ثم قسم الى الضروري والاستدلالي بجماعة

قسم الى قسمين وحاصل الدفع ان المقسم ما يقابل الاكتسابي

والقسم ما يقابل الاستدلالي هنا فلست ستري كيف ينحل التناقض

ابتداء انه قد قرر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية

جعل الكسبي ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى

ثلثة ثم قسم ما هو بسبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري والا

والاستدلالي فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الكل

بنظر العقل حاصلا بسبب مباشر فيما فوق ولو سلم فيجوز ان

يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل

اعم من وجه من السبب المباشر المقسم هو الحاصل بالاعم

فانا نقول اصلا نم يرد على التقسيم الثاني منع الحصر بالجد بثبات

والتجربة فيحتاج الى جعل ما هو عن بعد تكرر تغير القوابل

بافقد نظر فكره الصوفي يمحو الحاصل بدون الفكر فبقدر صح

يرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعلم كسبا

مستقلا عرفي صحيح أو يحجب في العقل كالحدس والتجربة

الوجدان ولا الان كفيض الفيض بالذكر ما الجملة فيتصل

الفتح هنا مع البنوة قال الامام رضي عنه الناس انهما شيء

اي بعد حصوله انه خلاف الظاهر وفيه استدراك على الامام بخلاف المقدم

المقدم فكأنما زاد كل الجوهر من ضبط هنا فتأمل فيه

مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف

كما هو المشهور والأيام الا استدراك فيه نقل عالم الاجسام

اشارة الى ان المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس فزيد يقال عالم

بل هو العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق

على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه

مع انه جمعه واقع في كلام المجيد حيث قال الله تعالى في سورة الفاتحة الحمد لله رب العالمين

حكم بالنوع المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس

جوز تعاقب صور في نوع النار مثلا لكن بشرط ان يبقى ابدا صورة ا

الاربعة في امرجة المواليد القديمة بالنوع فكان الشارح

مال الى هذا وافاد النوع الاضافي قه ومعنى قيام اي

قيام العين او الحكمي فيه بالاضافة احترازا عن قيام الحكي

ببيانه ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض

وعرض قائم به كالسرير فالمشهور انه ليس بجسم قه موجود

في موضوع اي ليس امر آخر بل عين وجوده في الموضوع و

قيامه به ليس نقل اذ لا يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم

والحال شيء في نفسه غير الحال بشيء في غيره فكيف يتحد له

ثبوتا كذا في شرح المواقف قه اعني الطول والعرض والعمق

البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا قه لتحقق تقاطع الابعاد

رد بان النقاط يتميز بعضها عن بعض بان يلاقي اثنان بحيث احدهما

بعينه ما نقوم عليه الاخر فهو راجع الى الاصطلاح وان كان

لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف فهو ولا

فرضا بعضها بعضا في التلاقي والا فللمفصل فرض في كل منها فهو عن دون

المنع وان امكن دفعه بان المفهوم محصور فيما ثبت وجوده لا بالفعل الاضمار

جزا ابطل الدليل على صحته ينافي عرض الجسم وهو بان حدوث

العالم بجميع اجزائه وانه يجب مجموع مركب من جواهر مجردة

محمل فلم لا يجوز ان يلتئم ويحصل المركب في الجسم لانا نقول الغرض بان

صفة بجميع اجزاء المعلوم وعدم بيان حدوث المحتمل لا ابتناء فيه

واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد كما في تعيين

المجردات فان اكثر الناس قائلين بها فلم لم يلتفت فهو

خطأ مع ان الاذهان منقولة كان مطلق الفعل بان الكرة بالفعل الي

ق ولذلك انما سطوه في المتناهي بناء على ان العقل جازم بان

جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا تعلقات علمه

اكثر من تعلقات قدرته ق الوجه الثاني حاصل هذا الجواب

كل ما هو مقدور لله تعالى فلا بد ان يوجد الافتراق الممكن ولو غير متناه

في كل مقدار واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه فرضاً الى ما لم

قد يكون عليه فحصل فيه الافتراق الممكن فلم يكن ما فرضناه

٥١

متفرقاً واحداً لو لم يمكن افتراق بيت المذهب وعلى هذا

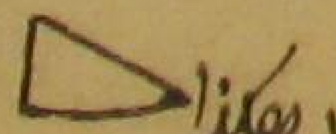
القدر لا يرد اعتراض الشارح ق وعلى ثبوت النقط

ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقط

قلت تلك النقطة مما لا تجزى فانه نهاية احد سطحي الجسم المخروطي

نقطة بلا خط وكذا المركز ق ونفي خلاء الاجساد لانه في الاول

فيناقض اسم ادالة وفي ق المبتني عليها دوام حركة السموات



الجسم المخروطي هكذا

اوله قدمها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على اصل
عندي ولعل الشارح اطلع على دليل مبني عليه قد قيل
هو من تمام التعريف وقيد لا اما لخروجها بكلمة ما اذ هي
عبارة عن الممكن وكل محدث ممكن واما لانها عرض فلا يخرج
اعراضها قد والاظهر ان ما عدا الاكوان ذكره في نهج التوجه
ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى كثير

من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب واي
الشارح هو مذهب بعض منهم قد اما الاعراض فبعضها اه
ولك ان تستدل على سبيل علم نعم مطلق العرض لكنه
مسلك خاص للاشعري قد يكون حادثا بالضرورة اذ القصد
الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض بجواز ان يكون تقدم القصد
الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا

الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا او المحال هو القصد الى ايجاد

الموجود بوجوده قبل [illegible] والمستند الى الموجب القديم قديم اي [illegible]

اذ فلو كان بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدم

قلت سيبطل برهان التطبيق كما سيجيء نعم يرد انه فنازل كون انه يشترط

القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك

زال المستند لفوات شرط لا الزوال علة القديم فلو كان مسبوقا

لو فسبق فان كان مسبوقا بكونه في حيز آخر فحركة والا فسكون

ثم بعد سؤال الآن الحدوث [illegible] الحركة كونان في آنين علم ان ما حدث

في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثاني نعم ان يكون كونه في الآن

الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا نزاع الا بالذات ولكن اه

الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول

وعندنا غنى عند تجدد الاكوان كما في الآنات وانما على القول بفنائها

الا بناء على

فيه ايضا فهو جائز الزوال فان قلت جوازه انما يستلزم

دفعه فيجوز انه يوجد سكونه ثم قلت جوازه يستلزم سبق العدم

لان العدم ينافي العدم مطلقا فيه المقصود فهو لا دليل على

انفصال الاعيان او والاستدلال بان الجزء يشاركه الباقي في

التجرد فيمتاز عنه بعيدا فيلزم التركيب لسبق اذ الاشتراك في العوارض

لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعيين عدمي

تعيين كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب لا انا نقول

المجرد اعتبارية كما ان الوجود نفسها كذلك والا لكان

بحضرتنا جبال شامخة لا نراها فانه يسقط بوجوب ان الدليل

ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان

عدم الدليل في نفس الامر وعدم عنده نعيد وعدم حصول

الجبال الشامخة معلوم بالبديهة لا بانه لا دليل عليه فهو حروف

منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال
ما لا دليل عليه يجب نفيه مرم

الاعراض اي حدوث سائر الاعراض في حدوث البعض دليل وحدوث

بالنظر الى الاعيان وحدوث البعض ... بالنظر اليه ايضا

الآخر ... فلا يبقى فهم المطلق يرد عليه ان المطلق كما

يوجد في ضمن كل جزئية لبداية فيأخذ من تلك الجزئية حكم كذلك

الى المطلق

يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها وهو الاستحالة

في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات وايضا لو صح ما ذكر

لزم ان لا يوجد نعيم الجنان لعدم التناهي والاصوب ان يجاب ...

... تناهي الحركات بناء على برهان التطبيق ... يشغل الحيز حقيقة

بالذكر لان الكلام في الاجسام والاقوم ما يشغل الجسم والجوهر ...

الاجسام فقط

فيه اي البحث ولا يخفى

اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم اذ قبل الصفة و

كما مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده وليس من جملة العالم ...

هذا الاعتراض ناشئ من تسليم المدعي وكلامنا في الجائز المباين لكن

يرد عليه انه يقال يجوز ان يكون من جملة العالم الذي ثبت حدوثه

وحدوثه فيصح محدثا لذلك العالم ومبدأ له وحمل المحدث على
المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح قوله ما يصلح علما
اي علامة ودليلا على وجود الصانع مبدأ له والثاني ابدل على
نفي فلا يكون مبدأ له وصانعا اذ لا يكون شيء من العالم فيلزم
الشافعي قوله وقريب من هذا ما يقال الاول طريقة الحدوث و
الثاني طريقة الامكان ووجه القرب قوله من غير افتقار الى ابطال

ابطال التسلسل ابطال الدور اقامة دليل يستلزم بطلانه في التمسك
باجزائه بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد ان يقال الافتقار
غير الاستلزام وفي قوله ابطال الدور دون بطلانه اشارة الى
قلنا قوله وليس كذلك لا يخفى عليك انه يثبت الاحتياج الى الواجب
ثم بمجرد خروج العلة عن التسلسل واما الانقطاع فيفهم
منه بما ظهر ومن ان يقال ذكر الجواب لا يستدعي كونه على الشقين

وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا

وقد حققنا في حواشينا فيما سلف ان امر الانتقاض بالعكس فيه تأمل

انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا

بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه فيهما

باطلان او خارج وهو علة للبعض فينقطع التوقف عنده فلا دور

فصل ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان الثاني يبطل

التسلسل في جانب العلل فقط وهو ما يكون الا مجتمعة مترتبة

البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل

اي في الوجود

عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب

اضافتها الى الازمنة حدوثا وما ذكره بعض الافاضل من انها

وهو المحقق الشريف

قد يحدث بعضها احادا منها في ازمنة مترتبة زمانا واخرى افلا

او اكثر فلم وقد يحدث احادا منها في ازمنة مترتبة فلا ينطبق

يجري في تلك اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد
بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو
متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد غير متناهية
لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفس
فيما دخل تحت الوجود في الجملة ولو متعاقبة فيجري في
مثل الحركات الفلكية ايضا فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان

فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا
مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في مرتبة البتة ولو سلم عدم
الانقطاع فلا يتم ايضا لان كل ما يدخل تحت الوهم
متناه لا الى حد يكون متناهيا دائما ونظيره نعيم الجنة
هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله الشامل فان مراتب الاعداد
الغير المتناهية داخلة في علمه الشامل مفصلة ويلزم الانطباق

بين الجملتين معلومة لينبئ كذلك قال شرح فان الاولى اكثر

وجه التأخير الكلام في العلم الحادث وعلم الله

من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق

بالممتنعات ايضا شرح وذلك لان معنى لاتناهي الاعداد توضيحه

ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود

من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا

وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا تزيد

مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت بالفعل لكانت غير متناهية

شرح يعني ان صانع آه اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء

اي التكرار

على ان الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا

وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود

اضافة بيانية

لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو الله احد

فتأمل شرح لو امكن الهان اي صانعان قادران على الممكنات

الا الكلام

نه لو كان الارادة يستلزم الاعدام لا على العدم عدم العلة يتوقف على عدم ارادة الوجود لا الارادة
[illegible]
[illegible]

مشكل وجهنا بخلاف الاول المنقوض بانه لو فرض تعلق ارادته

باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من

مقتضى الذات هو الارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم

صح
العجز او تخلف المعلول عن علته التامة وضعف الثاني ظاهر الحل و

هو اي عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز

فانه لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ط

فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا و

الاخر بخلافه فهو غير مقرر المدعي ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود

الا على ذات واحدة محل تامل الا ان يقال مراده الوجوب

على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعطل وكذا الايجاب

نقصان فلا يكون الموجب فيها هنا لكن يرد على هذا ان الواجب

موجب في صفاته والفرق بين ايجاب الصنع وايجاب غيرها مشكل

نك ان المضادة احد الا انه بين وجوه شيء يحصل فعلم وجواب

انا نفرض التعلقين معا وهو ممكن في صورة النقض والتمثيل

الحل ايضا اذ كل من التعلقين بالممكن الصرف اذا انفراد

بين المراد بمعنى اى لا تنافى من تعلقهما بل التنافي بين المرادين

ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ارتفاعهما

بحصول محل فلا حاجة الى نفيه ولا يضاد المانع من الاجتماع

في قول الاكثر من التضاد فلا كفاية في نفيه اما الحدوث

فلا امكان اى دليلها اذ يلزم الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه

ولا اجماع القطعى ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا

يلزم ان يكون نفوذ المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة

الفاسق مراده ولا يحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشيئة

المتعلقة التي يتعلق بها مشيئة فرق الحكماء وهم لا يقولون بالتخلف عنها

واما المنع النقضية فلا عجزه التمانع هنا مثل ان تقول
لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك عليه وهو لا يستلزم انتفاء
المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما فهنا الجواب مبني على ان
اللفظ المتبادر عدم التكون بالفعل فهو وارد على ما ذكر
ان لا ينفي على الظاهر بل يتصل منع الملازمة على تقدير وانتفاء
الا ان على آخر فتدبر فانه في شرح المقاصد ان اريد بالتفاء عدم

عدم التكون فيفترق ان يقال لو تعدد الاله لم يكون التمانع
ولا فرض ان تكونا اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما
والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثاني
فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه
ترجيح بلا مرجح كيف وقد علم ان الترديد اما على تقدير التمانع
في رد منع الملازمة ان وجود مما الاستلزام وقوع ذلك التقدير

عقلا وأما على الإطلاق فيحكى احتياج الأول وكمال الصانع
في نفسها إلى ما يفعلها بحسب الإرادة على وجه يكون للقدرة أثر
مدخل كما في أفعال العباد عند الأستاد وكذا يحكى احتياج
الثاني بأن يريد أحدهما الوجود بعينه الآخر أو نقيضه
بإرادته تكون الأمور إلى الآخر والاستحالة فيه والتحقيق في
هذا المقام أنه إن حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا

مطلقا فهي حجة إقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع
المؤثر في السماء والأرض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما إذ ليس
المراد التمكن فيهما فالحق أن الملازمة قطعية إذ التوارد
فتأثيرهما إما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام
الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا لأنه جزء علة أو
على تأمل فيفسد العالم أي لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضا

ويمكن ان يوجد الملائكة بحيث يكون قطعيا على الاطلاق
وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم
ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم
للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين التعدد
وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن
شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال ومع

مع انتفاء الانعدام ابدا بالامكان لو اريد باللازم عدم
التكون بالامكان مع وجود العلة التامة لزم الامر كما مر
بعيد قلنا فلا يفيد الا الدلالة اي فيلزم ان يكون كلا الانتفائين
للماضيين مقررين لكن يبطل الثاني بالاول بحسب الماضي
والمقصود بيان نحو الانتفاء الاول بحسب نحو الانتفاء بدليل
نحو الانتفاء الثاني قلنا من تجرد الدلالة على انتفائين زمانا وكونهما

الدالة على نفس الماهية المخصوصة لان الحادث لا يكون صالحا

الّا (قوله) لكنه يعني شيئ بالمطلق مشاعر المخصوص من قدماء المتكلمين

يريدون بالترادف التساوي قال في التبصرة الايمان

والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس

ثم بين كل منهما مفهوما على حدة (قوله) يصرح بان واجب الوجود

هو الله وصفاته يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها

موصوفها فكيف يكون واجبا لذاته وسيجيء تأويله (قوله) اذ لا يعني

بالحدوث الا ما يتعلق به هذا يدل على ان وجوب الصفة القديمة

لا يتعلق بالحادث ومنهم جماعة بينه وان قالوا كلامنا في

القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات

اي ليست قديمة بالذات

(قوله) باقية ببقاء هو نفس الصفة واما الاعراض فبقاؤها غيرها

لانها كالعرض حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة

[illegible]

فكيف يكون نفس المضاف اليه فان الدوام كونه نفيا عن الزمان

بحسب الوجه الثاني على ما سيجي في التكوين فلم لم يجوزوا النفيه لهذا

المؤثر الاعراض هي لا تلزم تجدد ما تقدم بان محدث العالم

على هذا النمط ينبغي ان تقول الواجب بعنوان انه محدث بجميع ما سواه

على النمط البديع والنظام المحكم يحصل الحكم بثبوت هذه الصفات

بد بنا فلا يرد ما قيل يحتمل ان يكون بالوسط المختار الصادر

[illegible]

الصادر عنه بالايجاب فهذا ايجابه بلا قصد لا بد ان يكون عالما على غيره

لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا بد له من

القديم بالايجاب فلا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على حدوث

ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع في النظام

المحكم له مدخل في بداهة الحكم والا يمكن ان يستدل على القدرة بحدوث العالم

والاختيار فقادر عالم وحي وهذا كلام الشرح بقي السمع والبصر

[illegible]

لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تامل (قه) وهذا
مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد
امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع ايضا (قه) كما في
اوصاف الباري تعالى نعم ان تغير القيام بالتبعية في الغير غير مطرد
في اوصاف الباري تعالى وقد يدفع بان التغير لقيام العرض لا
لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولئن سلموا بقاءها في

بقاءها وعدم بقاء الاعراض (قه) وان اسقاء الاجسام
مستند الى اجابي للعلم وحاصله ان ما ذكروا استدلال في مقابلة
الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام وعدم بقائها ضروريا
ليس ببعيد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فيتفاوت في الضروري
(قه) ولذا ذهب النظام الى ان الحكمة فيلزم ان يكون ممكنا وان تزيد
وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم (قه) وفيه نظر

للقطع بتغاير المفهومات وايضا لا تم اذ المراد بالجنس اذن
ولازمه كيف لا وقد يكوناه موضوعين للنفس والانكر في صحة
اطلاق مضافان كلي ويلزم خلاف المفروض والمحاذير مع عدم
جواز اطلاق اللازم وفصل الطبيب لا يطلق عليه مع انه
يرادفه ولا يخفى ان الطبيب هو العالم بالطب في
من بعيد الثقاة قوله وباعتبار الانحلال اليها متبعضا ومجزيا

مجزيا لكن بعينه في مفهوم التجزي كونه ما اليه الانحلال ما منه التركيب
قوله ام كلاف التبعض قوله لان معنى ما هو مع اي جنس هو صرح به الكاتبي
وغيره وهذا هو المعنى الذي نفى عنه توقع لها معان لو فعل
الواقع الحقيقي او الوصفي وانيقلوا عرضا بذلك لكن
يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي
وهم يعدونه البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب قوله والبعد

عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد وله نوعان عند
القايل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع
الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد
الموهوم بالمقايسة قه فيلزم قدم الحيز هنا مبني على وجود
الحيز وهذا خلاف مذهب المتكلمين قه فيكون محلا للحوادث
لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودة العينية عند

عند المتكلمين قه اما انه يساوي وسفوي او يزيد هنا
التزيد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا
زيادة الشيء على حيزه ونقصانه عنه في جميع المنا مسلم ان
الدليل مبني على تناهي الابعاد والاجزاء ان يساوي الحيز
الجزء المتناهي نعم يلزم التجزي حتى يكون الكلام في لزوم التناهي
باعتبار عروض الاضافة الى شيء فان الذات المبنية بين الذا قه

علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله اما ان يتصفن

بصفات الكمال الخ وجه ضعفه ان صفات الكمال من العلم والقدرة

واضح انهما لا يلزم من تعدد موصوفهما تعدد الواجب وكذا على

ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال

هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وعلى تقدير الاتصاف

قوله واصح الحكايات بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة

الملائكة والروح اليه وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق آدم

على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او بتاويل بيانه

بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع يتقرب اليه تعالى

بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد

القدرة قوله وعند صاحب المواقف الخ يرد ما هذا التصريح بنا

فهم فلا يمكن التوصل من الحجة اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجه

كان في المملكة والتوقف فيما يلي قوله نفوه ما فقادا الى محققوه على

انه يجوز ان يكون بعض الامور عنوانا للتعلق العلم كالمستعانا بالنسم

الى العدد قوله لا يعلم الجزئيات اي من حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث

كليات كعلم المنجم بانه في ساعة كذا خسوفا وهذا العلم مستمر قبل

الوقوع وبعده قوله والقدرة على الكثير من واحد اتفاق مذهب

الفلاسفة مع الايجاب والقدرة تنافيه انا نقول هذا في الايجاب

القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم

لم يفعل ح فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلونه [illegible] الفعل

لانه قوله يدل على نفي زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على

زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة والبرهان عليها

قوله فان صدق المشتق على الشيء يقتضي ان اراد اتصافه بشيء

الماخذ في نفس [illegible] فمنقوض بمثل الواجب فالوجود وان

ان العاقل فضلا عن غيره لو صوفي عوام الصفاتية في ذلك لا عرضهم وقد وقع عوا

الا انه بنا على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى قوله ان عالم لا علم له

اه قلت لعل مراده انه عالم لا علم صفة حقيقية له فلا يابأه قولهم بان له علما لكنه

ليس صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات بمعنى ان ذاته تعالى وقع مقام العلم

زائد قوله وقد يصدر الافعال المتقنة على وجه علم فيها مثل المعلوم

اما قوله فيعم الاثنان الى ان سماها المعتزلة عالم فيقف عالما اضافيا مع الابتناء في غير

قوله وبقولكم كون العلم فرعا لهم ان يقولوا اتحاد المفهوم هو

المحال وليس بلازم واتحاد الذات فهو اللازم وليس بمحال قوله و

كون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا صفة العلم في شانه قائم

بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب

بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات

اي نفي التعدد ونفي المغايرة

وبين الصفات بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن

اشارة الى ان التعدد فرع التغاير به يعلم الجواب بالنسبة الى
الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ولان الوجوه الاصلية
مشابيان حكم الصفات ولذا ذكر فيهم لا صورها الاعلام
لى في الجواب فلا يلزم قدم الغير واكثر القدماء ولان
يحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور ان المحذور
تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد الاشكال ايضا

لفظا وانما حمل الشارح على ما ذكر لشموله مما بين القوم
قد لكن لزمهم ذلك فيما عليه اللزوم مغاير الالتزام ولا
كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا فلذا
قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولذلك
ان لزوم الالهية لا انفكاك من اجلى البديهيات على ان قوله
الا الله وما من اله واحد بعد قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله

ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بآلهة وهو لازم

ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فانه

الحصر العلية في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح اوفق انما

نسب الى الاول فقط هي الوجود والحيوة والعلم من غاية

جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه

جوهر واحد له ثلث اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه بلا فتك الصنم

الصنم وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات كما

لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد

فاربعة والا فواحد وفيه للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد

العدد هو الكم المنفصل والانفصال في الواحد فلا يكون عددا

فلذا فسر بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد

ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل وكلام الشارح مبني

على هذا المذهب او على التغليب مع ان البعض جزء من البعض

يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب الثلث الامور

وجدانه مبلغها لكل المراتب فاجزاء العشرة عشرة وجدان لا

عشرات ولا تستعملها اى العشرة ذكر من الاحتمالات

فالاولى ان يقال انه وقد يجاب ايضا بان القدم هو الاثر العام

بنفس ولو سلم فالكثر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة وهاهنا

يدعى انه الحق اذ من مذهب المتكلمين وانما فى نفسها فهى ممكنة

فلا يبقى ما فيه معنى انه يخالف ما اشتهر منهم من ان كل ممكن

محدث اى مسبوق بالعدم ولكن انه اى يعنى قدمهما

يرد عليه انهم قالوا بقدم المثبتة لكلام وفسروه بالقدرة

على التكلم فالتوزيع المذكور غير ظاهر قد فسروا الغيرية بكون

الموجودين بحيث قالوا انها فى العرف واللغة ما فى الدار غير زيد

مع انه دفيه وعدمه واجيب بان المراد بالعدم منسا فرد كفر

من نوع والا لزم ان لا يبقى نوعه ح اى عكس الانعكاس

سواء كان بحسب الوجود او بحسب الخبر فلا نقض بالجسمين

القديمين كذا قيل لكن يرد الانعكاس المفروض نقضا

قلنا قل ح والعدم على الانتفاء جميعا كان عدم الانعكاس

بحسب الخبر ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانعكاس بحسب الوجود

الوجود غير كاف كما عرفت ح فعلم ما عدم ووجود فى

وهذا اعتبر من الاستلزام بطريق المبالغة فى الانتفاء

الوجودين والعدمين ظ على ان الاستلزام بين العدمين

بط كما سيذكره ح بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بجواز

الصفات المحدثة للذات وبهذا ظهر عدم صحة استدلالهم

السابق لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة

قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك
ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع
اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز اتفاقا
لتحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الحيز ان ما يمكن انفكاكهما
في عدم او حيز ان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك
الانفصال [illegible]
جواز ان لا يكون احدهما قائما بالاخر او بمحله ولا متقوما به و

به والعالم غير قائم به ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض
بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت منقوض بما لا يتناهى الى
في التعريفات والا يحكى نعم بتعريف بالاخص وكفيه
كلام
كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد
ما لا يخفى على انه يرد عليه النقض فانه على تقدير وجوده غير
محل وكذا الاعراض اللازمة قوله وكذا بين الذات والصفة

يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة
ولا يوجد الذات بدونها فمرادهم جواز انفكاك احدهما عن
الآخر لا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم
في العرض مع المحل اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكلي
ليس بموجود في الخارج فلا يكونان متغايرين وعدم تصور العرض
بدون هذا المحل قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله

فيلزم ان العالم قد ينفك موجودا اذ النفي مع اصناف المعلول
بطل وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم لا يفيد يرد عليه ان
مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم
للقطع بعدم اشتمال الموضوع على المحمول قطعا لعدم افادة قولنا الحيوان
الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله وان يكون العين
اكثر قد وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدل الناقية وانه تصحيف

فصل اذ الممكن عطف معنى على ما سبق الا انه فصل بتقديره وتنقيحه

بالاتم فانه عند المعتزلة ش وما يحكم فيه لا لكونه الشيء

من الشيء وعدم كونه مع وجوده لاقتضى النفسية وبالجملة معنا

الشيء للشيء لاقتضى مغايرة لكل جزء من اجزائه ش ينكشف المعلوم

عند تعلقها بما سوى كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقا قديما

غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها

انها ستوجد وتعلقا حادثا متناهيا بالفعل بالنسبة الى المتجددات

باعتبار الوجود الآن او قبل ش تؤثر في المقدورات بجعلها

ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين

عند القائلين به فتعلقها العزم كلها قديم واما النافون

للتكوين فتعلقها اما قديم عند بعضهم مع انما تعلقه في الازل

بوجود المقدور فيما لا يزال او حادث عند الآخرين ش ومعنى

انه المستقبل

العدمية فذكرهما للتنبيه على الترادف وعلى صحة الاطلاق على الله تعالى القوي

العزيز والسمع والبصر صفتان غير العلم عند الاشاعرة

واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من جهة انه تعلق على

وجه يكون سببا للانكشاف التام وان كان له تعلق والكناية

لم قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق

فلا يرد ان تعلق العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع فالسمع

بخلاف السمع فلا يتحدان ومعنى تمسك به يلزم ان نقول بالشم و

الذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات في السبع كذا في

لا يتعلقان حروف التعلق في الفرد على من جنس الاصوات الكون

كما مر آنفا نوقض بخصوص اصل المقدور به آه واعترض بانه

ان تساوى نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر

فينبغي ان يلزم الايجاب لانتفاء الارادة صفة من شانها صحة الفعل

والتركيب فيصح التخصيص مع استواء النسبة لا انا نقول الكلام في وجه
تلك الصفة لا استلزام الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم
تابعا للوقوع كيف فان العلم التصوري عام للواقع وغيره
ولا يكون مرجحا وان العلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع في
الوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الكاتبي
التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال العز

يكون المرجح في افعاله هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع الفعل
ولا محذور الا بيان وجود فعل ساوى طرفاه في المصلحة من كل وجه
قوله انه ليس يمكن ان قلت يلزم منه كون الحكم مريدا فلت هذا تغيير
ارادة الواجب لا جميع الارادات نعم يرد عليه ان هذا المعنى
لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان التبدل الفعل
يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فيؤول بالايجاب

وتوسع

وهو لو وقع الملازمة مسلمة عندهم كون الكلام على التخفيف فيه اذ ذكر
الانه مما لا يعلى نبحث عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني
لا للعلم المطلق اذ كل عاقل يصدق الاضداد يحصل في ذهنه صورة
ما اضطر بنا بالضرورة على انه لا يتم في شأنه ثم وقياس الغائب على
الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجادلة الافهام والذي
يخطر بالبال بعونه تعالى المعنى الذي نجده من انفسنا بتغير

بتغير العبارات ومدلولها بما فانه قولنا زيد قائم وزيد ثبت
له القيام وانتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى
واحد ولا معنى لتكاذبه ولا شك انه مدلول من الالفاظ صيغا
فلينخ ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان انا كنا في وقوع النسبة
يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد
الاضداد ثم انه قد تعيض فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوعه

النبي فليس في كلام المعري شيء من العلم فتدبر والله الموفق

لكن امر عبده فانه يامره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من

يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة

فالموجود صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر يغاير عن الحالة

الذهنية والا لكان لكل كاذب والدليل على ثبوت صفة الكلام

انه ثبت مغايرة للعلم والارادة وهما ثبوت لانه على النبوة المعاد

والمغايرة معا اجماع تواتر النقل عن الانبياء انه قال في الكلام

ثبوت السمع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته

وكلام وعلى التصديق بثبوت النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة ولو

توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وليس ان

الكلام ثم انه لا بد في التوقف من التحول فتأمل من غير فلم

ماخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيام يستلزم قيام الكلام

حسبت انا الفقير ... الى الورقات ... الى رايته خطأ ...
واصنو ... الله لا يضيع اجر المحسنين

٨٦

فالمعتزلة يقولون بقيام الماضي غيبا قلوبه باي اداء الكلام وهو عدول
عن القانون اللغة قوله ومع ذلك فهو قدم منا قول الحنابلة واما
الكرامية فقالوا بحروفه قوله وذلك فيما لا يزال مع انه من سبيل بعض
الاشاعرة فالجواب الحق ان عدم وجوده بدوننا انما هو بحسب التعلقات
الازلية ... وصف الصفة كالعلم الذي له كثرة بحسب
متعلقاته فهو مع مذهب الحروف بان وجوده جنس الكلام

بدون الانواع ممتنع واجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين
والكلام صفة حقيقية تتكثر بحسب تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف
هذه المعاني فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام
مخصوص ونعلم ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد
ولا يصدق انه زيد من حيث هو كاتب قوله واستلزم النقص للنفي
لا يوصف انه ... ولو سلم فحمل النقص اضافا الى الاخر ...

والنكتة في وجه توضيح الاستلزام ... الكل نه كما اذا قيل الرجل آه

اعترض عليه بانه فيه عزم الطلب واما حقيقته ولا شك في كونها

لا حقيقة الطلب تن

سونها لم يقل يلزم منه ان لا يامرنا النبي صلى الله عليه وسلم شيئا اصلا

وانه قطعي البطلان لانا نعرف بين الامر العربي بحروف الفضية

والسفه هو الامر الفرع للمعدوم نه لئلا يسوق الى الفهم فانه

القرآن شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله كون بالعكس واقصى فيه تنبيه على

على الترادف نه وانت خبير بان المتحرك يعرفه فهم تخالفوا عنه آه

منه ان الترادف مختص بالمفردات فحفظ تأمل

اللغة وفيه بحث الكلام النفسي فلا يوجد في العرف واللغة والا

لفتح اتصاف الباري به ... نه كراديه الفاظ

المنطوق قد آه فهنا جواب لقوله كفى صاحب العلم والفضل انه لما

يرد عليه اه م

تمسكت المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا واجيب

عنه بانه وصف بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول

بعضه الدال ولقوى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن
باشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث
المعنى فقائل قوله خص باسم الكليم وقال بعضهم خص به لما سمعه
من جميع الجهات على خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته بشرط
اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا وبكونه ايضا مجازا في
المنقول عنه فهو بعيد وجوابه ان النقل يهجر المعنى الاول واعتبار

العلاقة لا تقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي
تأخير الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات تعدد
ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا صارف في التزامه
قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم ويرد عليه
كلام الله ان كان اسما لذلك الشيء القائم بذاته تعالى يلزم
ان لا يكون ما قرأناه كلام الله بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما

يقرأه كل احد منا فهو القرآن المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم بل
جبرئيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم يلزم ان يكون اطلاقه
على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيتجه نفيه عنه حقيقة ولا يجعل
من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف
كلامه بالحروف ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا
بين النوع وذلك الفرد الخاص [illegible] لسم ترتب الاجزاء في نفسه

في نفسه فيشكل الفرق حينئذ بين قيام [illegible] ونظائرهما اذا
وقوع الابتداء بالاجزاء [illegible] ويعبر باجزاء المعدوم لم يرد به الجمع الا نفا
بل الصفة التي هي مبدا الاضافة كما في سائر الصفات فالمراد انه
على الاضافة والمراد مبدؤها [illegible] عشر قيام الحوادث بذاته تعالى
يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الحسين فان ردها
يجري في احد الدليلين وجوابه انه مردود بانه صفة له [illegible] بالغير

ولظهور بطلانه لم يتعرض له قوله لجاز اطلاقه كل ما نفذ وهو علم
يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه على عدم الايهام والادب
ولزوم الجواز العقلي مسلم والامانع عنه قوله فاما ان يكون الخ فيلزم
التسلسل يرد عليه منع ملازمة الجواز لكونه تكوين التكوين عين المكون
وقد اشرنا الى ما له وعليه وعلى انه يبطل نفي التكوين المنفك
او لا تعلق له وهو نفي قال الشيخ ابو منصور اذا اتى على وجهه فاحفظ

فاحفظ فانه ينفعك في مواضع شتى قوله ومعنى هذه الادلة كانه
اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التغليب فهم قوله والدليل عليه
على كونه صفة لغوي ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي يجعل
في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد
بعد وهذا المعنى نعم الموجب الخ بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة
الى الفعل الغريزية والارادة فكيف لا يكون صفة لغوي قوله والمكون

حادث بحدوث التعلق او لكون التعلق الازلي لوجوده في وقت

مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن قوله وما نقال الخ اي في جواب استدلال

القائلين بحدوث التكوين وحاصل منع الملازمة في قوله ولو كان

قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق

فاما ان يستلزم الخ وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث

ولا ينبغي لمن نوع نظارة وتسمعا للدلائل الا بران يرد وجود العالم

و العالم من التعلق بالذات والصفات بعد عدم على انه يجوز ان يكون

الجواب الاعتبار قوله وهو هذا وعلى ان المراد بالحدوث ما الوجود

بداية وبالقدم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعل انفصام من

تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وفاد وهو غيره لصحة الانفكاك

اي التكوين

بينهما فلا تكون اضافة كالضرب فالإمكان غير الامتناع انفكاك

عن المكون ولبين نفي لانه صح الانفكاك في التكوين جملة عند الخصم

وهو المستدل على ان التكوين اضافة حادثة

وفي المكون موصوفه في الاضافة ايض على ان عدم الغيرية لا تكفي

اللزوم في جانب كالعرض مع المحل والصفة الحادثة مع الذات

لان الفعل يغاير المفعول فيصح عليه التكوين ليس نفس الفعل بل

مرتفعا ولو سلم لم يكن عين الامتناع الانفكاك ولو سلم لكان غير

الفاعل ايض بكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي

فان القائل بالعينية يمنع كونه صفة حقيقية ويكفي ان يراد بالفعل

مما به الفعل ويكون قوله كما لضرب بطول الامتثال وفي عرف الفقها

جواب التسليم الاول لكنا ايض قد نريد مستغنيا عن الفاعل

اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد اقدم منه

القدم اما اللغوي فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث

واما الاصطلاحي بان يلاحظ لرفع قدم العالم ايض فالمعنى

اقوى واولى به لانه قديم بقدمه التكوين ودليل على كونه

فادر امتناعه لعدم ذكر بحكم الصورة في نوعهم نوقف هذا الدليل

على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة

وكلما فات سبب الكمال اوجب المبدأ الكامل فقد ضيق عليهم الصورة

نعم قد يناقش باحتمال الوسائط بمعنى الانكشاف التام الغير

الا ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي

ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي مع ان الفعل اذا اطلق اريد به

هذا هو الامكان الذهني وليس محل النزاع اذ الخصم قائل به

ضرورة انا نفرق بالبصر او نرد عليه ان اريد النوع

برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فالعقد لا انا

نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتمييز ان الفرق

من البصر العقلي كون المعروف مبصرا اذ لا مانع من ترك

ممّا يرد عليه ان التمييز المطلوب وجوب الوجه والمقابلة

بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور
مشتركة بينهما اياه قلت على ان الامور العامة تستلزم صحة تعلقه
الواجب علا[illegible] في التفصيل بل على الاثبات بغير صحة رؤيته المطلقة
مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الممكن
الممكن والامكان هو عدم ضرورة الوجود وايضا لو علل
بالامكان لصحح رؤية المعدوم الممكن هذا خلف فيه نظر ولا

ولا مدخل للعدم آه لان التاثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم
ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية
فلا يتم المقصود ويتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع
وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلقة
ثم لا يخفى آه جواب لسؤال الواحد النوعي قد يعلل ويرد عليه انه حاصل هنا
هذا الكلام سواء تعلق الرؤية امر مشترك في الواقع وهو لا يمنع

اي العدم الذي هو جزء من مفهوم الامكان
ومفهوم الحدوث فانه لو كان الامكان
والحدوث علة لصحة الرؤية
او مؤثرا فيها كان العدم
المعتبر في مفهوميهما جزءا من المؤثر
وجزء المؤثر مؤثر فيكون العدم
متصفا بالتاثير والعدم معدوم
والمعدوم لا يكون مؤثرا عند بعض
فلا يكون العدم ولا ما هو مركب
فيه متصفا بالتاثير فلا يرد عليه
قول المحشي انه لا يمنع الشرطية
اذ العدم هاهنا لكونه جزءا من المؤثر
فرضنا يلزم ان يكون مؤثرا بالبداهة
سيالكوتي رحمه الله

الاعراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض

والاشتراك المصحح بينهما ولا يستلزم الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ

يكفي ان يقال اذا ابانا نجد الاشتراك منه الاهوية ما وهو مشترك بين

الواجب والممكن نظر انما نشترك منه هوية ما لان مفهوم الهوية المطلقة

امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوص هذه الموجودات فلعل

تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض

بصحة الملموسية على ما لا يخفى نظر والمعلول بالحكمي لم يدل عليه انه يصح ان يقال ان العدم

جزء المعلول لعدم العلة والعلة قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط يجب

الوقوع لا الامكان نظر وقد اعترض على وجوه منها ان الرؤية فيها مجاز

من العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص في الرؤية فلا

يترك بالاحتمال ومنها ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير

معقول كذا في شرح المواقف وفيه بحث لان المراد هو العلم بنوعه الجلي

والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كما يخاطبنا من وراء الجدار ان

موءمنين اه روي ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار

الموءمنين للاعتذار من عبدة العجل فهم الذين طلبوا الروية ف

قالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فعلم الله انهم كفروا من بعد

آمنوا فلا اشكال اصلا والجواب مع هذا الاشتراط آه للمعتزلة ان

يقولوا انا ادعينا هو في هذا النوع من الروية لذا الروية المخالفة له

له المسماة عندكم بالروية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري

كذا في شرح المقاصد كالمعدوم لا يمدح ترد عليه ان عدم مدح

المعدوم لاشتماله على معنى كل نفي اعني العدم كما ان الاصوات ف

الروائح لا تمدح مع امكان نفيها لكونها معدومة بجامع النفي والخفا

ان امتناع الشي لا يمنع التمدح بنفيه وقد ورد التمدح بنفي الشريك

واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في نفسه لكان على النفاصيلها

٩٦

٩٥

واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب

فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي بل ولو

غفلة وكونه حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم حصل العلم بعد [illegible]

والثاني فطعي الحصول فيه يندفع ما يقال لجواز انه بنحو شعوره

وان لا يدفع فهذا اي حكم على ان ما مصدرية سبق ان كمل مبدا

مع المفعول لينفي تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الا

على الاستغراق والقائلون به مثل السهروردي النسبة الى النجار فلا يتم المقصد

واما ما الموصول فهي عامة وصفا وبالجملة حذف الضمير قليل نظائرها

افمن يخلق كمن لا يخلق الآية فدفعه بالحمل على خلق الجواهر لكن خلاف الظاهر

والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناط الاستحقاق

فيلزم ان يرد عليهم ان الدليل

فمورد الآية ان الدليل في هذا المقام لبطل قاعدة التكليف

العبادة

ومعنى ان التكليف امر اعتباري عالمية والمدح والذم والثواب والعقاب

فنفال كخرّاه بمدح ويذم باعتبار الجليه كالمدح بالحسن والنعم بالفتح الجنا

قيل كلامنافي المدح والذم باعتبار

الفواید العقا فعل الكل وتعرفه فيما هو حاله حقه فلا يبال الا باعتبار

عن لمينها كما الابال عن مليه خلو الاحتراق عقيب مس النار

وكالمطر عقيب السحاب

اشارة الى اضطراب الكوى اى فيقره كى فان الله ما دبر فيما

ارادنا على اه سوال كى فيكونه وهو عبارة عن الفعل

بويته فيقضيه سبع سموات في من الصفات الفعليه وفيه

96

وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعره هو ارادته الازليه

المتعلقه بالاشياء على ما هي عليها فيما لا يزال من الصفات الذاتيه كي

النفيه بما لسنا يؤدي الى التكرار وو الرضاء انما كيا بالقضاء بكل

امضي للرضاء بصفه من صفات الله بل المراد هو الرضاء بمقتضى ذلك

الصفه وهو المقضى فالفعل بله اه يجاد باه الرضاء بالكفر من

ذاته بل من حيث هو مقضى ليس بكفر وانا خبير باه رضاء القلب بفعل

وقال الشريف في شرحه بعض الكفر نسبة الى الله

باعتبار فاعلية له خلقه وايجاده اياه ونسبة

اخرى الى العبد باعتبار محليته له واتصافه به

وانكاره به باعتبار نسبته الثانية دون الاول

والرضاء بالعكس او الرضاء به انما هو باعتبار

النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما

ظ وذلك لانه ليس يلزم من وجوب الرضاء بشئ

باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضاء به

باعتبار وقوعه صفة لشئ آخر اذ لو صح ذلك

بل يتعلق صفة ايضا ما الاستثناء في صحيحه ان الرضاء انما يستلزم الرضاء بالمتعلق
من حيث هو متعلق مقتضى لا من حيث ذاته ولا من حيث سائر الحيثيات
كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والمقصود
لكنا اخترنا الشارح هذا الطريق في الجواب فلينا امل [illegible] حكى عن
عمرو بن عبيد قال المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة في
اختيارنا لا اجبارا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك

97

ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا
ولم يلزم اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية وما اقل
من الشناعة وقبح لا يلزم من الارادة الغير المحتوم الا الرضاء
وهو من اصل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء
عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الاذن ومع ترك الاعتراض او نفي
ذلك التركه فانه امر قد يجامع نقيض الارادة وقد لا يجامعها [illegible] المراد عن

عن تعلق الآلة بهم نفوسنا فلا يكون في ضمنه فيه وللعباد افعال اختيارية

اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى بلا قدرة من العبد اصلا

وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة

العبد فقط بلا ايجاب بل صفة اختيار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب

لا باضطرار

وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين

او مجموع القدرتين على ان تؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او

او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة

او معصية وهو مذهب القاضي والمختار عندنا ان للعبد فعلا يترتب

قال القاضي ابو بكر الباقلاني

الى قدرته سواء كان جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا

كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على

هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في

المكلف فلذلك خص افعال العباد بالذكر لما ضيق التكليف ببطلان

تكليف العاجز بالضرورة وأما قوله يترتب استحقاق الثواب فهو نظر

مردود كي وقد تورد أيضا على الجبر بعدم فائدة التكليف والاثابة

هذا على الأشعري لجواز أن يكون داعية لاكتساب الفعل

فإن قلت بعد تعميم إرادة الله هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالكلية

كل مكروه ومأمور به فإن قيل فكون العاصي مجبورا أن يأتي بالكلية

إلى المعصية فقط وقد فصل في السؤال والجواب هنا ما لم يفصل هناك

[illegible]

فهي وإن كان الخلق بمعنى ... وكلف المراد عن ارادته ... تتعلق ارادته

الحال في الامتناع وأنت خبير بأن الاعدام الأولية ليست بالارادة

لأن الارادة صفة ... فيمتنع الارادة محل بحث ولذا صرح المحقق

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والظاهر أن تعلق الارادة

بالوجود يجب والممتنع لأنها علة الوجود وعدم العلة علة العدم

والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعله تعالى لم يتوجه السؤال

[illegible]

شيخ الاسلام عليهم فانه يمكن فعل الاختيار في واصل
منع المقدمة انه لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل
العلم وسلب القدرة والاختيار وكذا الارادة اذ تفرعت عن علمه
باختياره من العبد للفعل بتأمل مخول للاختيار فله يكون فعلا للعبد
كحركة الجماد وهو المقصود هنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه
ابو حنيفة فيكون من الله فيلزم الجبر وذلك مذهب الاشعري وهو جبر

جبر متوسط واما الذي هو مذهب الاستاذ فلانه يقول الاختيار
ان لا يصلح صفة من شأنها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع
مرجح فكون الاختيار من الله كما لا يستلزم الجبر كما ان صدور
ان الاختيار الذي بمعنى الارادة عند الاستاذ
له عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه فاعلا مختارا بالاتفاق
وانه منفوصة توجب النقص بالعلم ظاهر واما بالاولى فمبني على ان
فعلنا ان انه قد يجاب بان الاختيار هو التمكن من الفعل حال الابتلاء

الشئ لا بعينها وكان يحكى فى انه ذلك يتعلق اذ ثم بالترك بدل الفعل

ولنفعل فعلها نفعل علم موصلة اذا اقبل الاندى او القصد العبد

فنذكر مرضاة في بعض افعالى بالبصراه والترك الحقى

كالاحراق بالنار الا مثل الثانية بالثانى اذا حكم للفرق فيه

وكفيتم صرف القدرة جعلها مستقلة بالفعل وهو بقول الاشاعرة

بمعنى انه يجب بسبب ان كلى الله صفة مستقلة بالفعل ولما امر الله الارادة

لان الفعل اي جعلها مستقلة فمن انه يكون لذاتها على ما عرفت ان الاراد

او فيجوز ان يكون ذات ارادة العبد على هيئة لا الحاجة الى مرجح على الفعل او عزم

الله وفيه لا صرف القدرة قصدا الفعل الى هو معنى القصد الذي يحدث

عند القدرة كما يجئ انه صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة

الارادية

عن القصد وليس يبني لانه قصد الاستعمال يقتضيه او يوجب الفعل

ولا استعمال فلا يكون مع القصد كما هو مذهب بعض قصد الفعل

قيد المتن لا النحو

ثم انه يقتضي التي باعتبار ذاته لانه متأخر بحسب وضعها فى فوكس زمانه فضلها

قوله لان قصد الاستعمال الخ منع لغيرية القصد وقوله يمكن ان تقدم الاستعمال تسليم لغيرية القصد بالاعتبار ومنع لغيريتهما بالذات فافهم متى بنظر الكل عامنه

تجدد ونهاية

102

بالطبع والجري في حكم الطبائع. ش وهي علة للفعل اي علة عادية

كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي لم يكتسب الا القدرة

وكذا بقول من شانها التاثير عنده ومن شانها وقف التاثير

الفاعل عندهم فتامل. ش فهاهنا هو المقتضي لترك الي وجه الذم في

ترك الواجبات وان لم يكن القبيح. ش وهو ايضا في الذم في فعل

الممتنع ايضا لكن وهو صرف العذر اليه على ما يجيء ش والاثم

فان الروح باعتبار اضافته الى الموت يكون قبل الافعال كله عند تحقق الموت

ش واي الكسب الفعل عقيب ذلك هنا هو النفع الذي والافعال العزه

مع الفعل ش وينفرد كل منهما بما هو اقبح له شركة في من

الاسناد مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس كذلك لان كله

من المؤثرين ينفرد بما له دخل في التاثير على ان تاثير قدرة العبد

في بعض الامور بجعل الله ش وخلقه كذلك ليس اقبح من نفي دخل قدرة الله

103

انه لابد من مثل سابق كما ستعرفه قوله لاستحالة ذلك على الا

توضيحه قوله ففيه نظر لكن السند لا يلائم على ما قالوا انه لا يخفى ان تدل على ان الاستطاعة لا بد ان تكون قبل الفعل

والا لزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه يجوز ان يكون الحادث

وانت خبير بان قوله ويرد عليه كان منتظرا في نظر الشارح حيث قال يجوز ان يمتنع في الحالة الاولى الى قوله على السؤال وذلك لان الشرائط المقارنة للقدرة جاز ان يكون امورا اعتبارية مع ان القدرة موجودة باقية في الحالتين على التوارد وتلك الامور الاعتبارية لم يكن مقارنة للقدرة في الحالة الاولى فيمتنع الفعل وكانت مقارنة لها في الحالة الثانية فيجب الفعل ومن جملة الامور الاعتبارية سبق القدرة

وصفا اعتباريا مثل سبق القدرة لا يمنع من وجه المنع

قيام بمثله قوله وهي مسالة من تفصيله وهو الامام الرازي

ويرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتاثير القدرة

ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القدرة المستجمعة بشرائط التاثير

الحادث فرط التاثير بايع الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع

قال الامام الرازي القدرة تطلق على مجموع القدرة التي هي مبدا الافعال المختلفة والجوارح ولا شك انها قبل الفعل والقدرة تطلق ايضا على القدرة المستجمعة بشرائط التاثير ولا شك انها مع الفعل لان المقدورة وجود يتخلف عن المؤثر التام ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القدرة المستجمعة بشرائط التاثير ولذا حكم بانها مع الفعل وهذا ماخوذ من ... المواقف ... [illegible]

بشرائط التاثير بالفعل والمعتزلة ارادوا بالقدرة ... فلذلك حكم بانها مع ... فلذلك قالوا بوجود ... وهذا ... [illegible]

ووقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول

تاثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل فتدبر

اراد انه يلزم الزاما ... [illegible]

يتخيل بعضها قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا اتفق نقل

الله قوله اذ ليس من قبيل الاعراض عندهم قوله فقد اعترفتم اه ها

انه ليس في وجود المثل السابق دلالة في دعوى الاشعري وفيه كث

اذ المنصرف لا القدرة قبل الفعل اصلا ومن على المعتزلة جوابه ما قبله الا انه

جهات حصول الفعل بالاول معها مغايرة وبدونه سابقة وفي الكلام

الامر بان العزم الحادثة من شانها التاثير لكن عدم التاثير

بالفعل لو فرض متعلقها بعدها الوجود وحرم له اشكال اصلا

وانه يمتنع قيامهما اي قيام الشيء ونقيضه معا بالمحل بشعبتيه الذي

التمييز والاولى جعل احدهما صفة للاخر او لحمل العكس بل الكل

صفة للمتبوع وقيد الصعوبة فيه انشاء لكل شيء في التمييز كهذا الكلام

يكون باعتبار الاخر لخصوصية ذاتية بينهما في الجواد سلامة اسبابه

يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على

الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا

يعني بلفظ سلامة الاسباب

بالاجمال والتفصيل ونظيره المتمول وكثير المال وكونه الاستطاعة

وصفا ذاتيا للمكلف ثم والاول يعبر عنه تارة بسلامة الاسباب وفي

ذو سلامة اسبابه عند صحة الحمل الاصح النفي وهذا والاقرب ما افاده

105

بعض الافاضل من ان اضافة مبنية على التسامح فانه وصف الخلق بكونه كسب

سلمنا اسبابه ولو صح الامر لسوح في عدم سلامة الاسباب وصفاته

نعتمد على منع الاستطاعة والتزمنا ان سلامة الاسباب مخلوقة

خلق الله له القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة الاحكام

من جهة العبد الا الى القصد ولا يخلو العبد عما ليس في وسعه مجرى المقام

ان ما لا يطاق على تلك مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه والممكن من العبد بطاق

العبد عادة وما يمكن منه لكن لا يتعلق بعدم علمه وارادته وطاقته

لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثاني يمتنع اتفاقا ولكن

عندنا خلافا للمعتزلة والثالث يجوز ويقع بالاتفاق فمنا

توضيح ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن افراد

لا بعد ما من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يتوجه

ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فكيف

وارادته بعدم واقع توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري فليس المقصود منه ان التكليف بما لا يطاق ويمتنع في نفسه لجميع القدرتين او لا يتعلق القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام مثلا واقع عنده

ما لا يطاق بل الاعتبار بعقيدة بعد انه يستلزم كونه كل تكليف كذلك

وهو القول به ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي ما يكون في

نفسه ولا يكون من العبد في نفسه بقدرته فيه وانما النزاع في الجواز

ولكن ناخذهما على الاطلاق انه لا يستلزم الشمول وقد يقال

ان ابا لهب كلف بالايمان ومنه تصديق النبي عليه الصلوة والسلام

في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه

106

في ان لا يصدقه واذعان ما وصف من نفسه بقبيل قطعا فمح خلافه

يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وقف بك لانه

ان لا يخلق الله العلم بالعلم فلا يدعي نفسه خلافه نعم هو لا

العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يجب ما طالب به هو ان

الحق اذعانه بجميع ما اتى به لا يؤمن وانما يطالب به اذا وصل اليه ذلك

الخصوص وهو وهم واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي

اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا او تفصيلا فيما علم تفصيلا

والاستحالة في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان

يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه والحكم بعدم اذعانه فيه

اصلا والايمان كعب الاشخاص ونحوه اه لو فرض هذا التوفيق

لزم ان لا يكون تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله بانهم

لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع ولا استحالة في التكليف بما لا يطاق عاملا

الى تأثير القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة

المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب

في جميع المتولدات ولذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن

العبد قبل وجود مباشرة السبب مسلم وبعده لا ينافي كونه مكتسبا

بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشر نوجبه

فيجوز التمكن من تركه اي الوقت المقدر لحصوله وان لم يفعل الجاذ

ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا
بالموت بدل القتل فهـ قد قطع عليه الاجل اي لم يصل اليه فانهم
لم يقتل لعاش الى امر هو اجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل فهم
يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل الحتما
زمان بطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل يتحقق ذلك في
المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل يعني الحتف

وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد فهـ اذا جاء اجلهم الاية
قلت لا يستقيم الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت فيه
لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا تقييد بالشرط
واصحاب المعتزلة قالوا المسلم بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج
تنبيه فلكونه في صورة الحجة اسموه لفظ الحجة فهـ والجواب انه
علم انه لا يوافق كثيرا محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل

بل الجواب ان تلك الاحاديث احاد لا تصح فلا تعارض الآيات القطعية والمراد

الزيادة بحسب الخير والبركة كما نقل ذكر النووي في شرحه اكمال عمره في الكتب

فانه قالت المعتزلة ان تم فقال للمقتول بقطع عنه باجل القتل ان المقتول

قال المعتزلة المقتول الاجل واحد وغاية ما في الباب

فالكلام اي سياقه وهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما

ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا

يكون العواري رزقا وهم يقيد الحي ويجوز ان ياكل شخص رزق

رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون

ومن قال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده

مملوك يا الملك المراد بالمملوك المجهول ملكا عن الاذن في

التصرف الشرعي والاختلاف في معنى الاضافة الى الله فهو

معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما يجيء ويح يندفع بما

الحنفية حرم المسلم وضربه اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب

فوان مقابلة الاضلال للهداية ومثل هذا الله فلم يصد مجازا

وكما قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى

ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه

فان قيل اذا دلالة فى اول الاية وقد مر على نفى الحصول

وهو نمط بعض واثبات الناس مختلف فى الدلالة وبيان الطريق

بعم الحق واثبت فان قاعدة المطابقة فان اهتدى فقط

ان الحرام ليس برزق عند المعتزلة فان صح ذلك فالله فرض

ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله وما من دابة

فى الارض الا على الله رزقها يقتضى ان يكون كل دابة مرزوقة

ان من اكل الحرام لو اصيب بأمره فقد ساق اليه كثيرا من الطيبات

الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم

يأكل حلالا ولا حراما اذ لا معنى لنقلوه وكذا وانه فهم فواد

هدى مع ان الاهتداء غير لازم للشاء وايضا يقال في مقام المدح
فلان مهدي والامر هو الا بالحصول وما يقال ان الاستعداد
التام فضيلة ينبغي ان يمدح عليها مدفوع بان التمكن مع عدم
الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في
نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل
مذموم مع انه في نفسه من افضل الفضائل بالتقديم واسبابها ايجاب النظم

النظم نعم التمكن عام لقول فلان ناسب فهو فلان مهدي كمن هدينا
وجه لقوله ونحوه صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي ونحوه كما هدينا
الصراط اذ الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب ويرد على هذا انه انما
التفسير بالخلو ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الفرق في مثل
هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها على التجوز
لارشاد الى طريق دفع تشتت الفهم بالتعمق والتنبيه على امكان

المعارضة فتنبه وكن على بصيرة والمشهور ان السفاهة آه محكي ان يقال

مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات

المشايخ والمشهور فيما بين القوم هو معناه اللغوي والعرفي

ولا منافاة ولا المناقض الكافي اذ الاصلح له عدم خلقه ثم

اما انه او سلب عقله قبل [illegible] فان قلت بل الاصلح له الوجوب

قبل التكليف

والتمكن والتعريض للتقييم المفيد قلنا فلم لم يفعل ذلك الى من مات طفلا

طفلا هذا وان اعتبر جانب تعلم الله على ما مر في صدر الكتاب

فالامر ظ ولما كان لمعنته آه فانهم قالوا ان ترك الاصلح المفضي

الغي المفضي بخل وسفه فلزم البخل وكيف جعل تعلق فرد

بالترك مستحيلا ابدا والمنة في مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه

على ما لا كون الفعل الا [illegible] المنة على ولده في شفقته

شرعا وعقلا هو انه لا اضياد له في شفقته لانا نقول المنة في

فان قيل المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف يستوجبها ... قال الله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويقال المنة تهدم الصنيعة قلنا لا نسلم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة منها ما يكون على سبيل التوبيخ فوق ... علمه

شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت

وجوابه ان منع ما يكون له ما حصل ان الاصلح امر لا بتوجه

احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه

لا يخل عن الحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته فيشكل عليه المعتزلة

حيث ان ترك الاصلح انا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسيره

فقوله فان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اى ان تغفر لهم فليس ...

وهو صاحب الكشاف

[illegible]

113

فلم ذكر بجاز حسن حكمة وجوابه انه لا دلالة في كلام على انه

عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجهه الحمل الكفر العقاب

على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمع كلام ان الاصلح

على ذلك التقدير الحج هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على التقدير الحج

لا تنافي الاستحالة ولو سلم فالكلام على الجمهور وههنا

بحث وهو انه لا امكان ترك ما هو الحكمة بخل او سفه او جهل

قوله ويجوز ان يكون اه

فان قلت وصوب عدم

المغفرة يدل على انه اصلح

قلنا يجوز ان يكون وجوبه

لا ستجاب الكفر العقاب

لا لكونه اصلح فوسلامه

لا استجابه لانتقاء

اى عند المعتزلة لانهم يستحقون

اصحاب العدل

وهو قوله ان تقول لهم فلبس ذلك بجاد عن حكمة ان الاصلح على ذلك التقدير

هو المغفرة لان ترك عدم المغفرة جائز ولو سلم ان

معنى كلامه ان عدم المغفرة على ذلك التقدير جائز

فالتجويز على ذلك التقدير الحج

قوله

ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل

ان قلت ان هذا الترك انما يكون

بخلا او سفها او جهلا اذا لم يتضمن

ذلك الترك حكمة واما اذا تضمن فلا

قلت ترك ما فيه الحكمة مع عدم حكمة

فيه بخل او سفه او جهل مجيب اه

المراد نفي الوجوب اي المراد

من قولهم لا واجب عليه هذا قوله

[illegible]

عليه رعايته

[illegible]

فمن علمه بعلمنا والمذهب ان لا واجب عليه اصلا اللهم
الا ان يقال المراد بنفي الوجوب في الخصوصيات ثم
فبطل ما ادعاه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا عين
الوجوب الذي ابطلها وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا
مستحيلا على الله فلزم الحرج بجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر
الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما

لازما لاشتماله على المصالح وتندفع الى الغاية الابدية
لهذا اضطر منا فرق المعتزلة الى ان منع الوجوب عليه ان يفعل
البتة ولا يترك وان جاز الترك كما في العادة فانا نعلم قطعا ان
جبلا احدا لم ينقلب الان ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان
الوجوب في مجرد تسمية والحق انهم لا يجعلون ما اخبر ان يفعل
من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة

[illegible]

استحقاق تاركه الذم والعقاب فانه علم هذا الاستحقاق بالشرع

فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عقلي

وهو استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا

[illegible]

ظ اذ لا معنى للاثم لانه المالك على الاطلاق والعقاب بالاتفاق

اذ لا يتصور في حقه فانها امور ممكنة اخبر بها الصادق وانما

قيد بالامكان لان النقل الوارد في المستحيل العقلي كما ... تاويله

[illegible]

[illegible]

لان النقل موقوف على ... اثبات الصانع واثبات النبوة

لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى

لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تاويله بالاستيلاء ونحوه

النار يعرضون عليها اي عرضهم على النار لاحراقهم بها

ونعلم ان في الاية الكريمة ...

وقوله عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى ويوم

دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم اغرقوا فادخلوا نارا

... للتعقيب من غير تراخ ... جاء ...

[illegible]

بصح تعذيب غير الحي ولا نكاد نسقط فيما تعذيب الماكول كلو
نوع الحيوان في بطن الآكل فوانهم الانكار كبعضه في الجوف
ملاك البدن فانا نتألم ونتلذذ بلا شعور منا وهو لا دليل النفي عنه
قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا وهو مبدأ الاعادة والا فلا اعادة
بعينه لان الوقت من جملة العوارض اجيب بان ما على الثانية اعادة العين
بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها والا لكون

تبدل الاشخاص بتبدل الاوقات للقائل ان يحمل ان يراد وقت الحدوث
مشخصا فما فيه لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان
المعتبر في الوجود لا يتصور جوهره وما الا من علم في البقاء الا
في الاعادة ايضا وثانيا بان الحدوث هو الموجود في الوقت المبتدأ
والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه
لتخلل العدم بين الشيء ونفسه ... اجيب بمنع الاستحالة فانه في الخفيف تخلل

العدم من زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بمنع التميز فلا يكون

بالعوارض عن الجزء المشخص مع بقاء المشخصات بعينها فلو كان التخلل

بين المتغايرين من وجه وايضا فلم ذلك لا يمنع بقاء الشخص مادام

والا التخلل الزمان من الشيء ونفسه وهم كذا في الاختلاف في عينه

المشخصات لا يدفع التخلل من المشخصات نفسها او من ذات الشخص نفسه

وان دفع من الشخص الماخوذ من جميع العوارض وبعضها الحق انه

ان منع التخلل وقطع الاتصال والوقوع في المحال والتخلل في الشيء

لان هو اوناه وقد ذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها للعود

كما في بالكل الا ان صاحب الجواب [illegible] ما ذكر الى خروجهم عن صفات الكل

[illegible] والمط تأليف الجواهر الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمط

تأليف المركبات جواهرها واثارها فالتعريف اما كل المكونة والاجزاء

الماكولة فضلة في الاكل فانه فصل بحيث انه يتولد من الجزء الاصلي

زاهدا اهل ربا دور جیدر دیمه اکر انبان مزابسک اولنده ور آرسنک کورمک

118

ان حاصله منع التغاير سنا على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن

الاول صورة من نوز كرته كما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لا بد

ان ... على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما على تغاير البنية والتركيب وانما

صيروان دعوى الاجزاء بغير سمع فتامل ... ان كتب الاعمال مع ان

نوره ... تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية

... انا اعطيناك الكوثر ... ان الكوثر هو الحوض ...

للماكول نطفة يتولد منها شخص اخر قلت لعل الله تعالى يحفظه من ان يصير جزءا

لبدن اخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا والفساد في الوجي

لا الجواز ... ان الحسنى ضرب مثل احد ... ذلك بالاتفاق

لانهم زايد والايلام تعذيب بلا شركة في المعصية وقيل ... ان العذاب

للروح المتعلق به ... قلنا انما يلزم ان حاصل الجواب ان التناسخ معا

البدن ... في الاجزاء في التغاير ... في البنية والتركيب وقد يتوهم ان

گفتم که خبر کن ز لب ای یار نازنین گفتا چه چیز باز بگو گفتمش شکر

انه عين فانه في الجنة والحوض في الموقف ونعته اطيب من المسك ويجد

ان يكون ذا طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني فيخ

فيظهر من شربه فلا يظمأ ، ويجوز ان لا يشرب الآدمي قدرة اعدم

دخول النار او لا يعذب بالظمأ من شربه ثم دخل النار

ادق من الشعر واحد من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح

والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما روي عن الصحابة قالوا يا

گفتم که ابتدا کنم از بوسه گفت نی بگذار تا که ماه ز عقرب بدر شود

يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال صلى الله عليه وسلم على الصراط

وان لم تجدوني فعلى الميزان وان لم تجدوني فعلى الحوض فحمله ان

الطلب في الحالة المرتبة لجواز انه سنة من كل طرف على انفراده

عرتبه فلا تعارض في المشهور واسكانهما الجنة والقول بان تلك

كانتم الجنة بستان من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد توهم

انه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من

من الجهات الكمالية الى ان قال يرد عليه ان يكون ذلك البناء على

موضوع من نوع كفلق الجبل لجعلها الذى اى خلقها الا ظلم فانه

يجعل ان يجعل الذى مفعولا ثانيا للجعل فيحصل الحاصل جعلها كما

لم لا يعتبرها قلت يمكن ان يقال المتبادر من جعل الذات لزيد

جواب عن جانب المعتزلة

التمكين من التمكن فيها هنا المعنى لازم لوجه الجنة واما الحمل على

التمكن بالفعل فيعلم على الطاعة الا ما دام الا ان يعتبر كلما جاء

يكون وكذا علم ان هنا الا استدلالا منه كالالزام اذا المراد بالتخ

هو المجموع المطلق لا الموجود حذف الزوال ومثله نقول فى الطلق

كلاه وهو بحاله علم وانما المراد الدوام بانه نوع المراد

هو الدوام النوعى العرفى فانه نوع التماد بعد دائما كحياة العرف

باه انقطع فى بعض الاوقات فكذا نقول عله كل نوع بعد

بعد مثله فلم ينقطع النوع اصلا بل يكون الخروج عن الاستغراقيه

اى المقصد منه فلا يرد انه ما الاتفق يدل على وجه الصانع وهو اعظم

المنافع الشرك بالله اى اريد به مطلق الكفر فالشرك مندرج

اى اتخاذ الشريك لله تعالى كساير

ومن لام كفر بالنفاق والاقسام انواع الكفر بين خارج

انما اضافه هنا اى لفظه فانه يحتمل كبائر ما تنهون

عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتخصيص ما سبق من ان المراد من الكبائر

جرتنا الكفر بطريق الجملة اى على وجه نعم منه عدم صلاة فان

عدم م فان الكبير على هذا الوجه علامة التصديق القلبي لما

اجمع عليه لا نقول الاجماع مع مخالفة الحق انا نقول النفاق

كفر معتبر وخص المراد هو اه جماع المتقدم عليه وهو غلط

الا ان خالف الحق والحديث وارد على سبيل التغليظ الحا

مع يلزم الكذب في اخبار الله تعالى لانا نقول المراد بالايمان هو

الايمان الكامل لكنه ترك اظهارا للغير تغليظا ومبالغة وفيه دلالة

على انه المستوا لا يصدر مثله من المؤمن ﴿ على رغم انف ابي ذر رغم
الانف وصله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه
فعبر بفعله كذا على رغم انفه اى على خلاف مراده لاجل اذلاله والجاد
في الحديث منزلى بمعرفوف اى قلب هذا على رغم انفه ﴿ ومن لم
يحكم بما انزل الله اى وجه الاستدلال ان كلمة من عامة شاملة للعاصي
والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق والنزاع في كفر من لم يصدق بما

بما انزل الله ﴿ وايضا كلمة ما هنا للجنس فيعم بالنفي والنزاع في كفر من لم يحكم
بشيء مما انزل الله ﴿ فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب
ان هنا الظهر ادعا للمبالغة والا فالفاسق ساوى الكافر بعد الايمان
وقيل اجماعا ﴿ من ترك صلاة متعمدا فقد كفر الحديث والجواب انه محمول على
الترك مستحلا او على كفران النعمة ﴿ ان الفاعل من نوفي هم الا

ان نعرف المسند اليه بحجره على المسند اي الكون على الكذب والجواب

انه ادعا على ان شارب الخمر معذب وليس بكذب وفي علمه

نظائره والمقطاه يغفران يشرك به ما عداه اي يكفر به انما عبر

عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين وبعضهم الى انه

ممتنع عقلا اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا

بناء على ان الادلة مع المعتزلة فلا بد ما فيها من ان هنا ...

قوله الايجاب الكلي نقيضه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا

وبعضه لا يحتمل الاباحة قوله فيخرج الفعل فسقا فهم يكون للشرع له

تحت الفسخ ويصح الحمل على الجزاء لكونه عدم اعتماد الايمان لنا فانما

الحكم نوع به انه يمنع كونه الفعل النقرة فيصير الحكم بالجواز انه لكونه

عدم النقرة متضمنا لحكمه صفة فيجوز انه لنقرة بوجه لكفر بتعذيب

المبنى مثل اثابة المحسن دونه ثم ان اثابة الكرم نقض العفو عن نيته

الجنان مفوضة مع جزاء الابد دعوى بلا دليل والمعتزلة كفصلوا

بالصغاير والكباير المغفورة بالتوبة وقد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث

فيعترض بان لا وجه لتخصيص الكباير المغفورة بالتوبة في قول

اي اهل السنة

الله لا يغفر ان يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل تعم كل عاص

مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وانهما اي وكلمة عند ظاهر

اي الفاسق الذي

بطل للتعليق فائدة وكذا لا وجه لتخصيص الصغاير لان مغفرة الصغاير

اي التعليق بالمشية

الصغاير عامة والصحيح ان الضمير للمعصية ولم ان تقول كلمة ما في مره

اي المعتزلة

الا انها مخصوصة بالصغاير جمعا بين الادلة ولا نم عموم مغفرة الصغاير

اذا اجتنب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفر ما ان شاء منها

الرفع دون الوجوب انما استطرد ذكر هنا رد المتكلم بين

في الوجوب الواجب والحوائج منافقهم وقد كثرت النصوص في ذلك وذم

نفي ان الخلف ههنا هو مذهب الاشاعرة يعني يجوز

وهو يشبه القول بالكذب منتف بالاجماع واقول لعل مراده

الكريم اذا اخبر بالوعيد فالاليق بشانه ان يبني اخباره على المشيئة

فاذا لم يقع لم يكن كذبا ... وعلا الكذب ... فكر العقاب

عن العفو ليس غير قطع بالوقوع عنه لعدم قيام الدليل ...

ذكر ان يوم من الادلة ... الدعوى ...

الخصم لا نسلم ... واجيب ان الكبيرة المطلقة هي الكفر ...

التكفير مقيد بالجنبة فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر الواقعة

الكفر اي شامل ما يعفو ما عدا الكفر عن منعه متعينا الاجماع

ولعله يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعلق بالاصحاب

بلا فائدة لانه يكفر مغفرة الصغائر بدونه وانتفاء الي العقوبة

ثانية الافعال مرتكب الكبيرة بسوء ماله انتفاء كما اتفق عليه في

التلويح فحرم اهل الكبائر بالطريق الاولى لانا نقول لانم الملازمة

[illegible]

126

قوله جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذي هو اجزاء اعظم ولو سلم فلعل

المراد حرمان الشفيع او حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم

الدخول او نفي بعض مواقف الحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع

قوله والمومنين والمومنات اي لذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت

الشفاعة على انها ليست لرفع الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا تقتضي

تقبيح الحال وكشف البال ولكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قوله ولا

قوله لا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية نفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب

ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى انها ان شفعت لم

يقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر قوله بعد تسليم دلالتها على العموم

في الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه

النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن

ان يجاب بان الخصوص في رجوع الضمير اليها ينافي عمومها فان النكرة

127

المنفية فلعمة بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري فاذا فلا الحصلح

الداعا انما هو على النطح ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم على النطح

اي جميع الرجل

نعم لو ... فتح الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم

اي المرجوح جانب المعتزلة

اي فلم يبعد حينئذ تخصيصها بالكفار ان قلت كيف يخص لهم ف

قد سلم عموم الاشخاص فان المسلم هو الدالة على العموم لا الذي نه

فلا منع للعفو عدم الخلود بالنسبة الى صغير عن المجتنب عن الكبائر ثم والي

الى العفو المجتنب عن الكبائر غير مفيد لانه باطل بالاجماع لانه جزاء الا

هو الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار و

سقط لي انا ان براءة في خلال العذاب بالتخفيف ونحوه او الذين

آمنوا وعملوا الصالحات مبني على هذا الاستدلال على ان العمل الصالح انما

الترك ثم انها تدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل

على مجرد الايمان والعمل الصالح من غير اشتراط للاجتناب عن الكبائر رفعة

منه صلى الله عليه وسلم وقد يحمل جزاء الكفراي على الاطلاق من غير تقييد

128

بانه في الضعف ضد له عند الجزاء على الجنان هذا الدليل الالزامي والا

كما قال الاول

فتصرف في ملكه او وصف بالظلم نه مضمون خالفه قالوا المخلوق

لم ينفصل عن مصالح الدنيا ولا يحصى صنعهم لكن الانفصال لهم

ثم فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد هنا نه قد يشغل

عن الدوام

المكث الطويل لكن خلود الكفار مع الدوام بالاجماع بل حق

صيرورته باب الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة نه وما ان يوم لنا الا

الاولى ان يقال بقوله كما نوع لك وانفك الا بدلوه اضماله

يكون اللازم في لسان الفقه هو العمل له للتعدية نه اي يقع في القلب

لان علم العامل ضعيف في العمل واما الفعل فقوى

الصدق اي يحصل فيه نسبة الصدق الى الخبر ونسبة امر فيه

اذ على كمال السوفسطائي بالنسبة الى وجود العالم فلا له بقينا

خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين نه صرح به كذلك

صدر الشريعة

ابن سينا اذ قلت يلزم ان يندرج يقين السوفسطائي ويكون في

التصور وانه بديهي بالضرورة او لا يتصور التصديق فلا بد ان يمنع حصول التصديق

بدون الاذعان او يمنع عدم الاذعان للشيء فعلى كل تقدير يبقى هنا بحث يعني

هو ان المعنى المعبر عنه بكرويده امر قطعي قد نص عليه في شرح المقاصد

ولا يكفي في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم و

الاذعان هو ان التصديق المنطقي يعم الظن بالاتفاق فانهم

نقل عنهم كون الايمان

يفسرون العلم بالمعنى الاعم تفسيرا حاصرا في تصديق اي بالايمان الحاصل المطلق عبارة عن التصديق

المنطقي مع الظن كما هو اطلاق اسم الكافر وقد صرح بكلام الكافر في

الى ان الكفر في شيء من الصورة في الظن في اطراف الاحكام انما

هو عين الايمان وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقابل لما هو

الكذب بغير مقيد والايمان هو التصديق الذي له نقاده شيئا

من الايمان لكن لا يكمل التصديق قلب اطفال المؤمن

مؤمنون وله تصديق قلب العلوم في الاثبات الحقيقي الا الكلي

التصديق باق في القلب عند امناف بما علم المتكلمون من ان النوم
ضد للادراك فلا يجتمعان والذهول اي حال النوم انما هو
عن حصول ذلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق فما
حال الحضور فليس كذلك بل قد يتذكر هنا وهذا يدخل فيه فيكون
الموعى اسماه وكذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء من مفهوم
الايمان وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام ولو كان الغرار

لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من
اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة
وان لم يظهر على غيره والنصوص معاضدة لهذا الثاني على ان محل
الايمان هو القلب فلا يلزم ان جزء منه واما ان التصديق لا ساس ما في
القلب فيلزم نفاق لان الايمان في اللغة هو التصديق فلم يبق في
الشرع غير لغة فله نقل والايمان الخطاب بالايمان خطابا بلا

بنجم وانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد

بالنصوص الايمان اللغوي قلت لا نزاع ان الايمان من المنقول

الشرعية بحسب خصوص المتعلق فيكون في اللغة المعنى اللغوي مجازا في

كلام الشارع والاصل في الاطلاق هو الحقيقة ... انتفت

فلم يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان

لا يعرف منه الا التصديق بالله تعالى ان معناه الحقيقي عندهم

هو فعل القلب وله يجوز انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع

فيحمل عليه النصوص المعاضدة ... لو فرضنا انه يحمل عليه الجميع

المعتبر عندنا الكلامية هو مجرد اللفظ بل اللفظ الدال على المعنى

وضع الشرع واللغة فيبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدلالة الالتزامية

اعتبارها عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها

في صحة الاحكام عندهم انهم قالوا من اضمر الكفر واظهر الايمان

ای دل من صید دام زلف تو دام دلها گشته نام زلف تو

اللهم الا ان یدعی وضوحه الکونه فی الامام الذی لا یقبل العلم

بحلوله مواطاة القلب نعم الا انا نقول ههنا مذهب الرقاشی والقطان

لا الکرامیة ولهذا ذکروا عدم الاستفساد عما فی القلب والنفی

الاجماع آه رد لقول الکرامیة لا على المعتزلة وموافقته مع القطع

بان العطف یقتضی المغایرة واما عطف الجزء على الکل فکمانه فی الکرم

تنزیل الکلام والاوجه فیقول بل جعله خارجا باعتبار مفهوما وکفی بالظاهر

یکون مؤمنا الا انه یستحق الخلود فی النار وقد انکره الا ذنابه فلم

یتفق له الاقرار لم یستحق الجنة ویسمى مؤمنا لغة ای یطلق علیه

المؤمن عند اهل اللغة واللغة لقیام دلیل الایمان فان ایمان الامور

الحقیقة کما فی صحة اطلاق اللفظ على سبیل الحقیقة کالغضبان

والفرحان ونحوهما وفی المواقف ان الاقرار یسمى ایمانا لغة فیفهم منه

بمعونة سیاق کلامه انه حقیقة فی الاقرار لکنه یخالف کلام الفقیه

لوى فلذا اثبات عليه في كل زمان وليس ينبغي ان يكون الدوام عبادة غير
كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة
وفيه نظر لان حصوله قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصل في
عدم البقاء الا بتجدد الامثال وهو مذهب ... الاعمال من الايمان فرضا
كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا
فقط كما هو مذهب الجبائي واكثر معتزلة البصرة ● او نفلا فقط الخ

وهذا اي شرط الايمان جزء الشرط لان اشتراط امتناع مع
كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم
كذا في شرح المقاصد وشرح نظم الاوحدي ولا خفاء في ان التفصيل
ازيد لكثرته بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر
متعلقاته
من حيث عدد ذاتها فتامل وحاصله انه يزداد كذا نقل عن امام الحرمين
وغيره وقد يتوهم ان حاصله ان الدوام على العبادة عبادة

انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزءا

لا مما ينزع جزء وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا

ان ينزع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها في الصلوة

فينتفي بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة على الفقراء

او بعض افراده بحسب قصر العمر كالزكوة والصلوة بل عمر اداء

الكامل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند

عند المعتزلة طاعة الخارج عنها طاعة او واجب كذلك فقد يكون صغيرة طاعة

وليبنا الاعتبار اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالذي يجب

عين التكليف به بحسب تحصيله الاول لا يتصور الا في مقولة الفعل

ولما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر

قولهم معرفة الله واجب اجماعا وعن قوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظر

مقدور ولو بالواسطة ويكتسب التحصيل ولا انه قد يعتقد نقيضه عند

قوله واما جعل التكليف الخ اي اما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له في توجيه كون الايمان التصديق الذي هو من الكيفيات النفسانية لا الانفعال كما ان تكليفا به فهو عدول عن ظاهر قولهم الخ لان ظاهره التكليف بنفس الايمان وفعل بالايمان باعتبار التحصيل وجوب المعرفة ومعنى آمنوا حصلوا الايمان والتصديق لا صدقوا وكونوا مؤمنا

يعني لو لم يكن مقدورا بل اضطراريا لما يتعقد نقيضه اصلا فالنظر ان الضمير راجع الى النظري وفي ان المعتقد العلم لا العلم والمراد من النظري هو العلم النظري لا المعلوم في الاول ان يقال قد يعتقد نقيض متعلقه فيكون قوله كم

الفعل عن النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في

شرح المواقف قوله ولا يكون المعرفة من شاهد المعجزة فهو في قلبه

صدق النبي صلى الله عليه وسلم بغير كونه مكلفا بتحصيل كذا اضطرارا

قوله حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقيني

الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية

الاضطرارية تصديقا فان قلت يلزم ان تكون المعرفة النفس الاضطرارية

القول الاضطرارية تصديقا عنده قلت التصديق الاختياري عنده نوع من

التصديق المنطقي وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توضيح كلام بعض

المتأخرين وليس مختارا عند الشارح ● وتفصيل الكلام مما لا يحتمل المقام

قوله يعني قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد

للاحكام وهو يتحد مع التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلق فاما قوله

وهو الاتحاد بحسب الصدق اعني كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن شرعا كذا

بقوله تعالى الآية فيهم فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اعلم

يجد في قرية لوط احدا من المومنين الا اهل بيت من المسلمين

ولئن قلت كذلك كثيرة البيوت والكفار فيها ولعل الاسلام كلي موجود

اعني في علم بان الاشياء انما توقف على الاتحاد كما عرفت العلماء

فلم اترك الا بعض النحاة وقد يشير اليه قوله تعالى ومن يبتغ غير

الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه وكذا عليه

انه ليس المراد بعين الاسلام في المفهوم وصدقه بحيث ان يكون الاسلام

فاذا قلت من سعى في غير العلم الشرعي فقد سعى لشيء لكم ...

في علم الكلام وبالجملة نقول للمدعي يعني ان المراد بالوحدة عدم

صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي

وبينت لك انهما فيما اخبر من اوامره اي فيما انبأ ولكن ان

نقول الا ان الكل يقتضي الاتحاد من وجه مثلا ان الاسلام هو الخضوع

والانقياد لا لوجبه فهو مصدق خاصة بان الله تعالى خو دو استسلم

بسائر الاحكام فبينهما تغاير ظاهر وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر

الاولى ان يقال في قولهم اسلمنا الاستسلام كخوف من لوله ولا ابهوان

نقال ولكن قولوا آمنا فانه تعالى نفى الايمان ... الاسلام اي صار معاد

في المنفعة كما ان الاولى معارضة في المطاعن الاخرى وقد يقال

اذا شرط في الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق بل الحق تعلق ان

ان الحكم بالاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد الهلاك على الناس

ولم يبق ان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين في التصديق

لا يستلزم الاعمال على ان فيه غفلة عن توجيه الكلام وقد عرفت

المحققين حاصل كلام ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي لا يطلع عليه

خفيف كثيرا من الهوى والنظر فعند الجزم بحصوله الا من من

يتوقف عليه النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد

فرب لولا مخالفة ما انعقد القوم من الاجماع لبنا على ان العفو

في الايمان والكفر نفي اه المنهي والمرادي لا نفي ان ايمان الحال النفس بالايمان

ولكونه ليس بكفر ومنه قولهم الشقي شقي في بطن امه السعيد

المعتبر بما علم الله انه يختم بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا

ما فيط يلزم من ان يكون المشرك مومنا سعيدا بالفعل اذا مات على

الايمان فيكون النقد بكنا يجل السقوط بل يعني ان فضيلة

فضيلة الحكم نقيضه اي في صحة جانب الوقوع وتخرج عن

كاستغفار ابيه ابراهيم مع قرب موته وكيد عليه ما سبق من

احتمال الحكم الخفية في التنزل فلا يصح ولعل اه كلام المتن مستغنى

عن هذا التوجيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عليه

بقي امر الدنيا والدين لطوايف آمن وكفر وكفى من كفر ولم يسد

بهدايته ولم ينتفع به منه وفي تبعية كونه صلى الله عليه وسلم رحمة كافية.

بانهم امنوا بعد ما آمنوا عن الخسف والمسخ وانا ضمنوا بانه لا ابناب سوى

هذا الكلام نعم وهي امر يظهر على وفق دعوى الا بن عن قيد موافقة الد

اعتراضا على مثل نطق الجماد بانه مكذب كذا به واجيب بانه ذكر

التحدي مشعر بانه طلب المعارضة في شاهد دعواه واشتهار

بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر

على انه قد امر وهي اما الامر فهو فظاهر كما سكت انه دخل الجنة

الجنة واما الثاني فهو فظاهر ولا تعلق بهذه المعجزة هنا كما ذكر في المواقف

والمقاصد ان هذا الامر الذي كان قبل البعثة لانه في الجنة وقال

لم هذا كذلك نعم يرد ان يقال لم لم يكون ان يكون هذا امر مطلق في الجنة

لانه لم يكن في نفسه بين فيكون الامر بلا واسطة فيكون خصيا وفيه

تامل لانه قد امر ام موسى عليه السلام بلا واسطة بعون انه اقذفيه

في التابوت وام عيسى عليها السلام كذلك بعون وهزي اليك بجذع النخلة

والحق ان الامر بالعكس اذ انما يلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ

وقد يستدل لابطال النصارى بمنع الاستلزام امر ادم عليه السلام كذا ذكره قه

الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة او الاجمال ومعنى الانفراد

الثاني انه يحمل بالفتح على وجه لا ينتقض به في حق النبي صلى الله عليه وسلم

ومنع الاستدلال الثاني انه يحمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا لعله في

هذا الوجه ملاحظة التحدي واظهار المعجزة قه لكنه شايع

140

بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما روي من ان عيسى عليه السلام يضع الجزية

اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه حكم فمردود

الجزية في شرعنا فوجهه انه عليه الصلوة والسلام بين انتهاء شرعية ذلك الحكم

وقت نزول عيسى عليه السلام فلا انتهاء حكم من شرعنا على انه يحتمل

ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب

مؤلفة القلوب قه على تقدير اشتماله على جميع الشرائط مثل العقل

قال النبي صلى الله عليه وسلم ينزل عيسى بن مريم الى الارض فيتزوج ويولد له ويمكث خمسا واربعين سنة ثم يموت فيدفن معي في قبري فاقوم انا وعيسى بن مريم في قبر واحد بين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

وهو انقطاع الرغبة في اعمال يغريهم القيم وكثرة الاموال التي لا اجابة لها في لاشغالها

او لا يكون مطعونا في امر الدنيا والدين

ذكر في الكتاب ... المؤلفة القلوب هم قوم من الاشراف كان ... رسول الله ... صلى الله عليه وسلم ... حين كان في الاسلام ضعف ... فسقط ذلك لو وقع

والمعتمد عليه انه لا يجوز الكذب عنهم في الاحكام التبليغية مطلقا سهوا

والضبط والعدالة في الاسلام وعدم الطعن اما عمدا فبالاجماع

اي الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرايع بط اجماعا اذ لو جاز

لبطل دلالة المعجزة وهو قح وكذا في السهو وقال القاضي دلالة

المعجزة فيما قصد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة

وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل ما سوى الكذب في التبليغ

قوله او الفعل وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة ما يوجب

اي النفرة المانعة عن الانقياد وتفويت الاصلاح والغرض من البعثة

ويرد عليه ان العادة في الظهور والكلام في الفترة قبل الظهور

الكفر تقية اي خوفا لان اظهار الاسلام مع القاء النفس في التهلكة

ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت

الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم عليه السلام في نمرود وموسى في فرعون

مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور

وفيه فوائد

باعلام من الله تعالى فيصرف عن ظاهره اي بطريق صرف النبي الى غيرهم

كقوله تعالى وانه يعصي كرة الناس الاية

فاته الحمل على ترك الادب فيحق صرف عن الفاظه ايضا وفيه توجيه آخر

يحمل الكلام على ما عدا الاول الحق المقابل ولا اشكال ح مع ان فيه

لجواز ان يكون الخيرية بسبب اتصافهم في نفس علم وفق

ابانهم وكثرة اعمالهم لانه لا يبدأ على كونه اي فقد يقال المراد واد

آدم عليه السلام في العرف بنو عالعن وهو المتبادر ايضا ثم

وفيه ما فيه فقد يوجد ايضا بانه في اولاده من هو افضل منه نوح

او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف الاقوال وفيه ضعف

ايضا اذ قد قيل بان آدم عليه السلام هو افضل لكونه ابا للبشر

الاولى ان يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم انا اكرم الانبياء اولين والآخرين

على الله ولا فخر وبدليل ما صح من الشتاء اذ الاصل في الاستثناء عنه

هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود

بجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا **قوله** وهو واحد اى الكلام
تعدد من حيث انه كلام الله والى تفاوت من حيث خصوصيات
النظم المعروف فمطلق التفاوت على التعدد قريب من العطف
التفسيرى ولك ان تقول كلها كلام الله اى دال عليه فخفى
الوحدة ظ والاولى ان يقول كما ان القرآن كلام واحد
والحديث اى ثابت بالخبر المشهور يعنى منه ان المعراج من السماء الى

ايضا منهم وما ثبت بطريق الآحاد من خصوصيات ما اليه من الجنة
لعنه غير ما **قوله** واجيب بان المراد بالرؤيا الرؤية بالعين وقد تكون
ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار فى غزوة بدر وقتل صنوفها
ايضا سيد ظلوكة وفيه حمل استماها رؤيا على قول المكذبين كى قولهم
ايضا نزع كافى **قوله** والمعنى ما فقد جسده والروح الى ان يجاب بانه
وجه الاولوية كون من الجواب اى علوا فى النظر سيحى فى
الجواب من كان مكرا مرة بشخص ومرة بروح وقول عائشة رضى الله عنها

حكاية عن الثابة ... يكون استدراجا ان وافق غرضه وان

يسمى اهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب دعى الاعور ان يصير عينه

العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر

الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا عن المحن والمكاره

ويسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة

واهانة فقط ... بيان بعض الارهاص والاستدراج والله اعلم مستدرج

واصبر عنه يا ... [illegible]

كما تم ... [illegible] ١١٥٠ ...

... بالنقل ... [illegible]

بلغ

وانه ان الكتاب ناطق به فان قصد الارهاص لنبوة

عيسى عليه السلام او معجزة لزكريا عليه السلام والثاني معجزة لسليمان

وهو داود ... وهو مريم ...

عليه السلام فلنا نحن لا ندعي الا ظهور خارق عن بعض الصالحين

بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا نجزم بانتفاء ان يسمى ما

او معجزة لنبي هو ملوم من امته وسياق الآيات يدل على انه لم يكن

هناك دعوى النبوة ولا قصد النبوة بل لم يكن لزكريا عليه السلام

التصديق بها

علم بذلك ولا الماسأل بقوله اني لكبعض كذا في شرح المقاصد
وفيه بحث لان الخوارق الا ما جنبه لبست من محل النزاع
ازجواب
ولا فالنزاع لفظي وما يخفى فاذن على ان سؤال النزول به
عليه السلام يحمل ان يكون امتحانا لمعرفة حريم بسا دجل
سوى اعلم ان بينا بالف الاشباع وبينما بالميم من الظرف
الزمانية المضاف الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازاة فلا بد لهما
اللازمة — الشرط

لهما من جواب فاذا تجرد كلمتي المفاجأة فهو العامل والا فالعامل
وهي اذ واذا
معنى المفاجأة في تينك الكلمتين فقال الناس اي عند كما
لا انهما بعد المفاجأة لا يعمل فيما قبلها
النبي صلى الله عليه وسلم هذه القصة التي سمعها من الملك فقال الناس
متعجبا بقرة تكلم اي تتكلم لجزو لحدي النابس فقال عليه السلام
آمنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة
اشار الى الجواب بقوله آه حاصله ان الاشتباه عند اعمال
بمجرد الاشتباه

الرسالة لنفسه فهو يحتمل منه لانه متدين ويجوز رسالة رسوله في
عدم الادعاء عند الاشتباه لانه كرامة او معجزة لرسوله وقد
سبق في صدر الكتاب ان الكرامة معجزة انما هو بطريق التبع
لاشتراكهما في الدلالة على صحة دعوى النبوة فتذكر شه
والاصل انه يقال بعد الانبياء قال عليه السلام والله ما طلعت
شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر

رضي الله عنه ومثل هذا التوقف لا ينافي افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رضي الله عنه
افضل من سائر الامم ايضا شه اراد البعدية الزمانية يرد عليه ان اريد بعد موت
نبينا صلى الله عليه وسلم لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام
وان اريد بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ينبغي ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام
وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم شه لابد من تخصيص عيسى
وكذا ادريس والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء
الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى
وادريس في السماء شه لم يفد التفضيل على التابعين اي صراحة والا
فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل افضل شه ولذلك قال سابقا
والاصح شه على هذا وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض
الى تفضيل علي على عثمان والبعض الى التوقف فيما بينهما شه فللتوقف جهة

لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله تعالى ورسوله
والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر
في حق علي ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات
واختصاصه بالكرامات م قد اجتمعوا يوم توفي نبيهم الناس على صنيعة [?] المجلس [?]
والمشهور ان ابا بكر رضي الله عنه خطب حين وفاته عليه الصلوة والسلام وقال
يعني ان الخطبة في ذلك اليوم والاجتماع في اليوم الثاني من وفاته
لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الامر وبكروا الى
سقيفة بني ساعدة ان ابا بكر م بل عن خطائه في الاجتهاد فان معاوية
واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه الاحق
بالامامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه م ولعل
المراد ان الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء تكون ثلثين
م لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب

يقتضي الحصول ومن الادلة المطلق الوجوب على الله تعالى والنفي والحسن
العقليين وانه لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام م
منه جاهلية والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية
كونها على طريقة اهل الجاهلية وضلالتهم وقد يقال المراد بالامام هو النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما ود لك
بالنبوة م بعض الامة كلهم ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة
لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة و
اختيار لا عجز واضطرار فلا اشكال اصلا م مع عدم القطع بكونه عليه
ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني
لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم
م وغير المعصوم ظالم لا يلزم ان يكون ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما

ذكر عدم خلق الله الذنب وعدم العدم وجود فكيف الكون غير المعصوم ظالما قلت
معنى قولهم معنى العصمة له أن مالها وغايتها ذلك وأما تعريفها فهي ملكة
الاجتناب عن المعاصي مع التمكن فيها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها
بمحض لطف الله تعالى وفضله والحاصل أن من ليس له تلك الملكة لا يلزم أن يكون
عاصيا بالفعل ثم إن الظلم المطلوب أخص من المعصية لأنه التعدي
على الغير وقد يجاب أيضا بأن المراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما
هو رأي أكثر المفسرين ره لا نزاع الحجة أي التكليف سمي بها إذ به يمتحن الله
عباده ويبلوهم أيهم أحسن عملا ره قلنا غير الحائز هو هنالك وقد كان
أيضا بأن معنى جعل الإمامة شورى أن يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم والتشاور
للإمامة ولا النص والتعيين وقوله إشكال أصلا ره ما يعزل الإمام بالفسق
لأنه قال بل يعزل لعموم قوله لا ينال عهدي الظالمين فإن النيل هو الوصول ره

أي ابتداء وبقاء يعني بقاء لا أنا نعني الوجود بالمعنى المصدري أمر
أي لا بقاء له وإنما الباقي هو الوجود بمعنى الحاصل بالمصدر
ومدلول العقل حقيقة هو الأول على أن صيغ الأفعال للحدوث
قلنا تأمل ره وأن العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه أنه إن أريد بالعصمة
ملكة الاجتناب فلا نقرب إذ المطلوب أنه لا يشترط عدم الفسق وإن أريد
عدم الفسق فعدم اشتراط ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة في العامل
لأن الفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره ره قلنا إنه لما
فرغ من مقاصده أعلم أن مباحث الإمامة وإن كانت من الفقه
لكن لما شاع من الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق
من أهل البدع والأهواء إلى تعصبات باردة يكاد تفضي إلى رفض كثير
من قواعد الإسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين

الحق تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عونا للقاصرين وصونا
للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين قوله ولا نصيفه هو مكيال معروف
فالضمير لاحدهم وقد يجيء بمعنى النصف فالضمير للمد قوله سبحانه احتج اي
فاحتج محتج بمعنى ان الحجة المتعلقة به عين الحجة المتعلقة بي وهكذا
قوله فينفصل بعضهم قوله فلما انه يعلم من احوال الناس ان هذا انما يتم
في حق خصوص اصحاب الاشخاص واهل الطوائف المذكورة بالاوصاف
كاكل الربوا وشرب الخمر والفروج على الزوجة فلا يبل ترتب اللعن على الوصف
يدل على انه المناط قوله وابلغ وجه في درجة الانبياء الاولى ان يذكر
في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله نصابه انه عصم من الذنوب
او معناه انه وفق للتوبة الخالصة والتائب عن الذنب كمن لا ذنب له قوله
انما قال هذه لانه من القواعد ان اللفظ اذا ظهر معنى المراد فان لم يحمل النسخ

النسخ فمحكم وان احتمل فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص
والا فظاهر وان خفي لعارض فخفي وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل او
نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت كونه معصية بدليل قطعي لم
يكن المستحل مما فيه في غير ضروريات الدين فتاويل الفلاسفة دليل حدوث
العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هنا في غير الاجماع القطعي متفق عليه واما الكفر
منكر نفس خلاف قوله موافقة للحكم اي في حقه انما هو قطع النظر عن حال المتخاصمين
والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحالات اما مثل حرمة الخمر فالحكم
فيه ليس في ايته فيه ظاهر يحتمل الحد بدليل الاستمائي والازمان فان كل
الجزم بان الصالحين في الناس اي على تقدير كونه الى الموت عاصيا فسقا على قول
آمين قوله ومن قواعد اهل السنة بمعنى هذه القاعدة انه لا يكفر في المسائل
الاجتهادية اذا النزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة

للشيخ الاشعري وبعض اصحابه واما البعض الاخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا
المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا اضطراب في الجمع لعدم اتحاد القائل
ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي ان يلقاه الجن انزل دينا قال
في القاموس تعالى الله دنيا من الجن اي معين فالمعنى ان تعلقا قريبا من الجن و
دنيا على وزن فعيل ونايبه بالنصب عطف على دنيا وهو اسم لقرية من الجن
فان الكرمي المنظري ومن اجابه وفيه بحث لجواز ان يكون اصدار عن كونه من
المنظرين في قضاء الله ان ابو ذر اوفي بدعوة وفصل بتمام دعا الكفار فيه
في امور الدنيا والاستجابة في امور الاخرة و ... لحصول التوفيق بين الاية و
الحديث اسيد الغفاري باسم نفي النمو وكسر السين المهملة والغفاري
بكسر الغين المعجمة حسنه بالعز وضعف الحال ... وعدويه الى غفار الاحيى
والضمير للكون او الغنا اي بضم القاف اسم كالقنوي ... واحد ...

يكون

[illegible]

رعي ان غنم قوم افسدت ليلا ازرع جماعة فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم
قال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وان يدفع
الحرث الى ارباب الشاه يقومون عليه حتى يعود الى هيئته الاولى فيدفع ان كان الى
اهل الحرث ينتفعون ... بنحو ذلك فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت
وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهم سليمان
احق كما ينبغي هنا ... وقد اجمعوا ان ... عليه بان الاجماع
في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهادي ... فلا نعرف على ان القضاء عند
الحنفية مثبت لا مظهر لا لعرفه في العمومات ... واعترض عليه بانه ان اريد التفوق
بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا نعرف وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم
بل هو اول المسئلة فلوجوب الاول الطاعة امر الملائكة ... الوصف ان وان يعذان
تفضيل ... اذا قال بالفضل بني آدم ويعني التفضيل العام وقد ...

[illegible]

بالاجماع آه فاما ان يكون من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبيا فيفيد تفضيل الرسل فقط
واما ان يكون من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل فقط والعام على
عام الملائكة لكون الكل اولى لاد من قواعدهم ان حمل اللفظ الاصح على المجاز اولى
من حمل الاولى كيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر استوى اذ حل
في الاخلاص فيكون افضل وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها ان فعل الملائكة
في مقابلة عمل النبي صلى الله عليه وسلم فاصلا نصفي فضل العمل في صبرنا فلن هذا الا دعا
مما لا نقبل في حق الانبيا عليهم السلام وبه نظهر ان الوجه ايضا تفضيلهم فقط اه
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم بحمد الله ومحمد
تمت النسخة اللطيفة والكتاب الشريف المنيف المسمى بالجمالي بعون الله الملك المتعالي على يد الفقير العبد اقل
الورى عالة لنوح خط المتوسط عن ذكر الصفا على تراب ودا
اضعف العباد ابن عبد الله الوح تسليم شهر بارك الله في دا الملوين في البلاد
وتمت الكتاب الى ... في تاريخ سنة ٩٧ ... النبي الامي المختار صلى الله عليه وآله الاخيار

رجل زنى بامراة او قبل او لمس بشهوة وتزوج بنتها
هل يجوز نكاحها ام لا قال لا اذا قال القاضي يجوز نكاحه
بحكم فيجوز نكاحه والا فلا سوا كان القاضي حنفيا
او شافعيا كذا في الايضاح

رجل زنى بام امراته فقضى القاضي بحل امراته ليس لقاض آخر
ان يبطله نوازل

من فرح باربعة مواضع حزن باربعة مواضع ومن فرح
بطول البقا حزن عند الموت ومن فرح بكثرة المال حزن
عند الحساب ومن فرح بسعة البيت حزن عند ضيق القبر
ومن فرح عند المعصية حزن عند الندم صدق رسول الله

منقوش خاتم شاه ...
جانب هر كه با علی نه نكوست
هر كه گو باش من ندارم دوست
هر كه چون خاك نيست بر در او
گر فرشته است خاك بر سر او

ولو تمضمض الجنب او غسل يديه فعن ابي حنيفة انه
انه لا بأس بمس المصحف وقراءته ان كان على قصد
التلاوة ولو قرا على قصد الثنا والدعا
ولا بأس كذا في العيون للامام ابو الليث
... من الغرشة والله اعلم

یا صاحب الوجه الحسن
وقفت قلبی فی الحزن

من رأی وجهی روحی روح
... عاشق ... البدن

یا ملیح الوجه ترک الوفا
ویحی ... فی الافق

یا قمر الناس ... عاشقی
... لمن تنم

یا ضیاء الشمس یا بدر الدجی
یا سراج اللیل یا ... الحزن

یا غزال الا ... الیمن
کنت عبدا لک من غیر الثمن

البحر شبه الدجی فرقت روحی من بدن یا صغیر السن یا رطب البدن یا قریب العهد من شرب اللبن لولاک المجد والوجه الحسن لم اکن عبدا لک من غیر الثمن

قال ...

وله

گورمیلی جان ... افزا الفلک
بکا جانم ... نازوی ... الفلک

اوتر ... ناله ... عندلیب
گورکلی باغ ... عارض زیبا الفلک

جمال ... اوردی ... کلکون ... اول ...
هجر سودی ... اول ... الفلک

زلفی ... خونی ... کوزی ... نغمی
اولقلی ... ایل ... الفلک

بو ... بولدی ... الفلک
بز ... بو ... الفلک

وله

بنی ... حسن نازون انکال فراق
نازون ... جانم ... انکال فراق

جسم ... نازون جانم ... زبان
... جانی ... فراق

کلی ... ایکلدی ... فلک
بوزنم ... انکال فراق

ایدی ... اوضعیم ...
بر ... انکال فراق

ای ... اوردی ... ابول
بز ... انکال ...

بنی وصل امید ... انکال فراق

[illegible] ... بنجود ...